دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی ودینی ماہنامہ
معارف

جلد نمبر ۱۹۰ ماہ صفر المظفر ۱۴۳۴ھ مطابق ماہ دسمبر ۲۰۱۲ء عدد ۶

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی
پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

شذرات

اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ معارف کے اس شمارے سے اس کی ۱۹۰ ویں جلد کی تکمیل ہورہی ہے یعنی اس نے اپنی زندگی کے قریب چھیانوے سال پورے کر لیے، ہم نے موجودہ عیسوی سال کے آغاز میں اللہ رب العزت کی بارگاہ عالی میں سپاس گزاری کی تھی کہ معارف کی یہ دیرینہ اور مسلسل خدمت صرف توفیق الٰہی کی بدولت ممکن ہوئی، ورنہ حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ نے تو اس وقت جب کہ معارف کی عمر صرف پانچ سال تھی لکھا تھا کہ ہم سست اور غیر مستقل ہندوستانیوں کے نزدیک تو ایک اردو رسالہ کی اتنی زندگی بھی غنیمت ہے، معارف نو سال کا ہوا تو حضرت سید صاحبؒ نے پھر لکھا کہ نو سال کی زندگی موافق آب و ہوا میں کچھ تعجب انگیز نہیں مگر اردو کے شہرستان کی اس وقت جو آب و ہوا ہے، اس میں نو برس کی یکساں زندگی بھی کچھ کم حیرت زا نہیں، سید صاحبؒ کو ایک انگریزی رسالہ کے متعلق جب معلوم ہوا کہ وہ ۱۹۳ سال سے شائع ہورہا ہے تو فرمایا کہ یہ ہمارے لیے از عجائبات عالم ہے، اس وقت ان کے دل سے دعا نکلی کہ معارف، علم وفن کا ''یہ بے عمل واعظ'' کچھ دن اور جیتا رہے، خدا جانے قبولیت کی یہ کیسی گھڑی تھی کہ معارف آج گویا اپنی صدی کے قریب ہے، دارالمصنفین اور معارف کے قیام واستحکام میں اس کے مخلص بانی اور ان کے فیض یافتگان کی نیت اور جذبوں کی پاکیزگی تھی کہ ''کچھ دن''، اللہ تعالیٰ کے بے پایاں فضل وکرم سے ایک صدی پر محیط ہوئے، دعا یہی ہے کہ علم الٰہی اور علم نبوت کی خدمت کا یہ سلسلہ تادیر قائم رہے، آمین۔

اصل یہ ہے کہ دارالمصنفین کا مقصد صاف اور واضح لفظوں میں علم وتہذیب وثقافت کے باب میں اسلام کے اقدار ونظریات کی ترویج واشاعت اور اس کا دفاع وتحفظ ہے، علامہ شبلیؒ اور ان کے قابل قدر وفخر سلسلۂ علمی کی ہر کڑی کو اسی جذبہ نے جس طرح مربوط ومضبوط رکھا اس سے دارالمصنفین کے قدرداں بخوبی واقف ہیں کہ گذشتہ ایک صدی سے قوم وملت کے ہر مسئلہ کی حقیقت کو دارالمصنفین نے محسوس کیا اور اس احساس کو عام بھی کیا، معارف کی اب تک کی فائلیں خصوصاً اس کے شذرات ہمارے اس قول کے شاہد عدل ہیں، صرف اسی ۲۰۱۲ء کے شذرات کو دیکھا جائے تو امریکا سے اراکان اور شام سے آسام تک امت بلکہ انسانیت جن مصائب وآلام سے گزری اور اس کے نتیجے میں قلب ونظر پر جو گزری وہ معارف کے صفحات پر رقم ہوتی رہی اور اظہار حقیقت کے عمل میں اصحاب فکر ونظر کے ایک بڑے طبقہ کو

شریک کرتی رہی، اس سال کی سب سے خوں ریز داستان حمص وحلب اور یرموک و دمشق کی سرزمین پر لکھی گئی اور شام کو دھواں دھواں کر کے شب کی ظلمت طاری کر دی گئی، اس سے کون حساس دل ہے جو تڑپا نہیں لیکن وہ کس سے پوچھتا اور کس سے کہتا کہ دمشق ہاتھ سے کن کے ہوا ہے ویرانہ

برما کے مسلمانان اراکان کی تعذیب کے روح فرسا مناظر سے معارف بھی تڑپا اور دوسروں کو بھی تڑپا گیا لیکن مسائل ومصائب سے مایوس ہونا یا مایوس کرنا معارف کا کبھی شیوہ نہ رہا، ہمارے بزرگوں نے قوم وملت کو درپیش ہر آفت وافتاد کے اصل سبب کی نشان دہی جرأت مندانہ دیانت سے کی، بار بار کہا گیا کہ ہماری سب سے بڑی کمی اخلاص کی ہے اور یہ کہ یہ کوئی واعظانہ خیال اور ناصحانہ نکتہ فروشی نہیں بلکہ یہ نفسیات شخصی اور نفسیات اجتماعی کی ناقابل انکار حقیقت ہے، جب تک اغراض غیر سے بے نیاز ہو کر صرف دل کی لگن اور دماغی وجسمانی قویٰ کے انہماک سے کام نہ ہوگا وہ نہ تو پائیدار ہوگا اور نہ مستقل کامیابی اس کے حصہ میں آئے گی، حضرت سید صاحبؒ کے الفاظ میں ''صرف شہرت طلبی، جاہ پرستی، ناموری یا معاوضہ کی خاطر جو کام بھی ہوگا، اس کی بنیاد ریت پر ہوگی جو سیلاب کا ایک دھکا اور آندھی کا ایک جھونکا بھی برداشت نہ کر سکے گی''، یہی بات جب مذہب کی زبان سے ادا ہوتی ہے تو یوں ہوتی ہے کہ ہمارے قومی، علمی، سیاسی، معاشی غرض ہر کام کی غرض رضائے الٰہی کے سوا اور کچھ نہ ہونا چاہیے، **مخلصین له الدین** کا مطلب اس کے سوا کیا ہے کہ دین کو صرف خدا کے لیے ہونا چاہیے اور سچ ہے کہ کون سا کام دین نہیں ہے، کامیابی اور سرخ روئی کے لیے سچی حقیقتوں پر مستحکم یقین ہی مطلوب ہے، معارف نے کبھی بتایا تھا کہ حقیقتوں کے لیے زمانہ کی اصطلاحیں بدلتی رہتی ہیں لیکن اصطلاحوں کے بدلنے سے حقیقتیں نہیں بدلتیں، اسلام کی اصطلاح میں مستحکم یقین کا نام ایمان، اس کے مطابق عمل کا نام عمل صالح اور مسلسل جدوجہد اور سعی ومحنت کا نام جہاد اور اس کے لیے پامردی کا نام صبر وثبات ہے، دنیا میں جب کسی قوم کو کامیابی ملی ہے تو اسی اصول کے مطابق اور جب ملے گی تو اسی اصول کے مطابق ہی ملے گی۔ معارف نے اپنی پوری زندگی اسی اصول کی تعلیم کے لیے وقف کی اور اب بھی الحمدللہ کسی درجہ میں بزرگوں کی یہی تقلید اس کا شیوہ ہے

بارہا گفتہ ام و بار دگر می گویم

ندوہ اور علامہ شبلیؒ کے سوانح سے دلچسپی رکھنے والے جانتے ہیں کہ دارالمصنفین کے تخیل میں اولین عنصر، ایک کتب خانہ کے قیام کا تھا، اس کو قومی اور مذہبی ضرورت اس لیے بتایا گیا تھا کہ اگر مسلمانوں

کے مذہب، علوم اور قومی تاریخ کو زندہ رکھنا ہے تو ضروری ہے کہ ایک ایسا کتب خانہ بہم کیا جائے جس میں علوم مذہبی کے متعلق نادر اور بیش بہا تصانیف موجود ہوں اور جس میں مسلمانوں کے خاص ایجاد کردہ علوم وفنون کا کافی سرمایہ ہو جس میں ہر فن کے متعلق وہ تمام کتابیں موجود ہوں جو اس فن کے دور ترقی کے مدارج ہیں، الحمدللہ ندوہ سے اٹھی یہ آواز اذان علم بن کر ملک کے ہر حصہ کی توجہ کا سبب بن گئی، آج قریب ہر بڑے مسلم ادارے میں عمدہ کتب خانے موجود ہیں، دارالمصنّفین کا کتب خانہ بھی اس کی اہم شناخت ہی نہیں اس کے لیے شہ رگ ہے، عربی، فارسی اور انگریزی کی اہم مطبوعات اس کا سرمایہ ناز ش ہیں لیکن قریب سو سال کے بعد بہت سی ایسی کتابیں جو بہت پہلے طبع ہوئی تھیں اب عملاً مخطوطات کے درجہ میں ہیں، جبکہ ان مصادر و مراجع کے جدید نسخے ملک و بیرون ملک میں نئی تحقیق و تعلیق اور حواشی کے ساتھ چھپتے جاتے ہیں، قدرتاً ان کا حصول کتب خانے سے استفادہ کے لیے ضروری ہے، الحمدللہ دارالمصنّفین کے عالی حوصلہ اور صاحب عزم سربراہ کی پیہم کاوشوں سے اب ان کتابوں کی فراہمی کا سامان ہوتا جاتا ہے، حال ہی میں قطر کی وزارت اوقاف اور دبئی کے ایک اہم علمی مرکز کے جمعۃ الماجد نے سینکڑوں بیش قیمت کتابوں کے تحفے سے کتب خانہ دارالمصنّفین کو سرفراز کیا ہے، اس گراں بہا سوغات کے لیے دارالمصنّفین نذرانہ تشکر پیش کرتا ہے۔

دارالمصنّفین کے ایک اور بہی خواہ بلکہ عقیدت مند لاہور کے جناب محمد اختر مسلم صاحب ہیں، ان کی پلکوں کی گلیوں سے حضرت سید ندویؒ کا سراپا گزرا ہے، دارالمصنّفین سے حسن تعلق میں شاید ان تجلیوں کا بھی اثر ہے، انہوں نے رستم پستونجی کی ایک انگریزی کتاب مولانا شبلی اینڈ عمر خیام کے نام سے کتب خانہ کو عنایت کی ہے، ۳۲ء میں لاہور ہی سے چھپی یہ کتاب اب بہتوں کے علم میں نہیں، ہم اختر صاحب کی اس عنایت کے لیے ممنون ہیں۔ ہمارے ایک اور کرمفرما حیدرآباد دکن کے جناب احمد ابو سعید صاحب ہیں، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی خدمت قرآن سے وہ اس درجہ متاثر ہیں کہ انہوں نے مولانا کی تفہیم القرآن کی تسہیل کے لیے کئی سو صفحات میں ایک اور مستحسن کوشش ترجمان القرآن الکریم کے نام سے پیش کردی، انہوں نے دارالمصنّفین کو ازراہ عنایت اس کے تیس نسخے یہ کہہ کر پیش کردیے کہ یہ مکتبہ دارالمصنّفین کے حق فروخت میں شامل ہیں، ہم اس عنایت کے بھی مشکور ہیں، اللہ تعالیٰ دارالمصنّفین سے محبت و تعلق کے یہ سلسلے دراز فرمائے، آمین۔

مقالات

قتل عمد میں دیت ومعافی
اور امت اسلامیہ کا موقف

جناب مولانا بدر احمد مجیبی

(۳)

مضمون نگار کی باتوں کا جائزہ: اب ڈاکٹر اوج صاحب نے جو باتیں کہی ہیں ہم ان کا جائزہ لیتے ہیں:

۱-موصوف کا خیال ہے کہ مسلمانوں کے قانون قصاص کی بنیاد سورہ بقرہ کی آیت ۱۷۸ پر رکھی گئی ہے۔ سورہ مائدہ کی آیت نمبر ۴۵ شریعت موسوی کے حکم قصاص کو ظاہر کرتی ہے نہ کہ شریعت محمدیؐ کے حکم قصاص کو۔

لیکن موصوف کا یہ خیال درست نہیں ہے۔ اسلامی شریعت میں قانون قصاص ان دونوں آیات سے ماخوذ ہے۔ ماقبل میں اس کی وضاحت آچکی ہے کہ سابق شریعت کے احکام اگر قرآن یا حدیث میں انکار کے بغیر مذکور ہوں اور ان کا منسوخ ہونا ثابت نہ ہو تو یہ احکام اسلامی شریعت میں باقی اور جاری رہیں گے۔ خاص طور سے اس آیت کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ اس کا حکم ہماری شریعت میں باقی ہے۔ علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

و قد احتجت الأئمة كلهم على أن الرجل يقتل بالمرأة بعموم هذه الآية الكريمة۔(۸۲)	اور تمام ائمہ نے اسی آیت (أن النفس بالنفس) کے عموم سے اس پر استدلال کیا ہے کہ عورت کے بدلہ میں مرد کو قتل کیا جائے گا۔

پھلواری شریف، پٹنہ۔

۲- ڈاکٹر اوج صاحب کا ایک خیال یہ بھی ہے کہ سورہ مائدہ ۴۵ (**فمن تصدق به فهو كفارة له**) میں بالکلیہ معاف کرنے کا ذکر نہیں ہے۔ خوں بہا دینے کا ذکر ہے۔ کیونکہ تصدق کا مطلب صدقہ دینا، یعنی خوں بہا دینا ہے، نہ کہ معاف کر دینا۔

ڈاکٹر اوج صاحب کا یہ خیال بھی درست نہیں ہے۔ کیونکہ عمومی طور سے مفسرین کرام نے اس کو معاف کرنے کے معنی میں ہی لیا ہے۔ اوپر اس آیت کے ذیل میں اس کے متعدد حوالے آچکے ہیں۔ صحابہ کرامؓ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بھی اس کا معنی معاف کر دینا ہی مروی ہے۔ البتہ اختلاف اس میں ہے کہ معاف کرنے سے یہ معافی کس کے گناہوں کا کفارہ ہوگی؟

حضرت عبداللہ بن عمرؓ، امام حسن بصری، امام قتادہ وغیرہ کے نزدیک چونکہ معافی ولی مقتول یا مجروح کی طرف سے ہوئی ہے اس لئے یہ معاف کرنا ان ہی کے گناہوں کا کفارہ ہوگا۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ، امام مجاھد وغیرہ کے نزدیک یہ معافی قاتل اور جارح کے گناہوں کا کفارہ ہوگی۔ اس معافی کو اس درجہ میں رکھا جائے گا کہ گویا اولیائے مقتول نے اپنا حق وصول کرلیا ہے تو اس قاتل پر اب کوئی گناہ باقی نہیں رہا لہذا یہ معاف کرنا اس کے گناہوں کا کفارہ ہوگیا۔ حاصل یہ ہے کہ اختلاف کے باوجود دونوں جماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ اس آیت میں صدقہ سے معافی مراد ہے۔ امام جصاص رازی فرماتے ہیں۔

روی عن عبد الله بن عمر والحسن وقتادة وابراهيم رواية والشعبي رواية أنها كفارة لولي القتيل وللمجروح إذا عفوا وقال ابن عباس ومجاهد وابراهيم رواية والشعبي رواية هو كفارة للجاني كأنهم جعلوه بمنزلة المستوفي لحقه والجاني	حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حسن، قتادہ سے مروی ہے اور ابراہیم نخعی کی ایک روایت اور شعبی کی ایک روایت میں ہے کہ یہ مقتول کے ولی اور مجروح کے لیے کفارہ ہے جب وہ معاف کر دیں۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور مجاھد کہتے ہیں اور ابراہیم نخعی اور شعبی کی ایک روایت ہے کہ جنایت کرنے والے (قاتل یا جارح) کے لیے کفارہ ہے، گویا ان لوگوں نے ولی

كأنه لم يجن ۔(۸۳) مقتول اور جارح کو اس درجہ میں رکھا ہے کہ اس نے اپنا حق وصول کرلیا ہے اور جنایت کرنے والے کو (معافی کے بعد) اس درجہ میں رکھا کہ اس نے گویا جنایت ہی نہیں کی ہے۔

اصل میں ڈاکٹر صاحب موصوف کو صدقہ کے لفظ سے اشتباہ ہوا، انہوں نے سمجھا کہ تصدق کے معنی صدقہ دینے کے آتے ہیں۔ معافی میں کچھ دیا نہیں جاتا اور خوں بہا میں مال دیا جاتا ہے۔ اس لیے اس کا ترجمہ خوں بہا ہونا چاہیے۔ وہ لکھتے ہیں۔

''ہمارے نزدیک اس کا صحیح اور مطلوب ترجمہ مطلق معاف کرنے سے نہیں بلکہ صدقہ دینے کے معنی و مفہوم سے اپنے محل پر صحیح بیٹھتا ہے کیونکہ تصدق صدقہ دینے کو کہتے ہیں۔ پس ''**فمن تصدق به فهو كفارة له**'' کا ترجمہ یہ ہوگا۔ پھر جس نے (بصورت خوں بہا) صدقہ دے دیا تو وہ اس کے لئے کفارہ بن جائے گا۔''(معارف ۴۱۰)

جبکہ موصوف دو صفحہ قبل قتل خطا کے ذیل میں آیت **إلا أن يصدقوا** (نساء ۹۲) کا ترجمہ ''مگر یہ کہ وہ معاف کردیں'' کر کے لکھتے ہیں۔

''یہاں **يصدقوا** کو معاف کرنے کے معنی میں لینے کا قرینہ بہت واضح ہے، آیت میں چونکہ دیت کا لفظ ہے اس لیے **يصدقوا** کا معنی معاف کرنے کے سوا کچھ اور نہیں ہوسکتا۔'' (معارف ص ۴۰۸)

جب قتل خطا کی آیت میں صدقہ کو معافی کے معنی میں لینے میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ یہی معنی لینا متعین ہے تو قتل عمد کی آیت میں اس کو جمہور مفسرین کے مطابق معافی کے معنی میں لینے میں کیا مصیبت لاحق ہوجاتی ہے، اور جمہور مفسرین کے قول کے خلاف یہ جدید خیال پیش کرنے کی کون سی ضرورت پیش آجاتی ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ تصدق اور صدقہ کے الفاظ عربی میں معاف کردینے، سہولت دینے اور تخفیف کرنے کے معنی میں بھی استعمال ہوتے ہیں۔ قرآن و حدیث میں اس معنی میں ان الفاظ کا متعدد مواقع پر استعمال ہوا ہے۔ علامہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔

يقال لما تجافى عنه الانسان من حقه : تصدق به، نحو قوله تعالى (والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له) أى من تجافى عنه وقوله تعالى (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم) (بقره ۲۸۹) فإنه أجرى مايسامح به المعسر مجرى الصدقة وعلى هذا قوله تعالى (ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا) (نساء ۹۲) فسمى إعفاؤه صدقة ـ(۸۴)

انسان اپنے حق سے جب کنارہ کشی اختیار کر لیتا ہے تو اس کو تصدق بہ کہا جاتا ہے ۔ جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ـ والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له تصدق کا مطلب ہے کہ اس نے اس سے کنارہ کشی اختیار کر لی (یعنی معاف کر دیا) اور ارشاد الٰہی ہے وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا به خير لكم تنگ دست (مقروض) کو معاف کر دیے جانے کو اس میں صدقہ کی جگہ پر رکھا گیا ہے ـ (یعنی معافی کو صدقہ کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے) اور اسی پر اللہ تعالیٰ کا قول ہے، ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا اس کو معاف کرنے کا نام صدقہ رکھا گیا ہے ـ

علامہ راغب اصفہانی نے اس کی مثال میں تین آیات پیش کی ہیں ـ

(الف) وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ (مائدہ:۴۵)

اور زخموں کا بدلہ ان ہی کے برابر، جو صدقہ (کی نیت سے معاف) کر دے تو یہ اس کے لیے کفارہ ہو جائے گا ـ

(ب) وَاِنْ كَانَ ذُوْعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ (بقرۃ:۲۸۰)

اور اگر (مقروض شخص) تنگ دست ہے تو مہلت ہوگی خوش حالی ہونے تک اور (اس کے قرض کو) معاف کر دینا تمہارے لیے بہتر ہے ـ

(ج) وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖٓ

جو کسی مسلمان کو غلطی سے قتل کر دے تو ایک مسلمان غلام کو آزاد کرنا اور خوں بہا دینا جو

اِلَّآ اَنْ يَّصَّدَّقُوْا (نساء:۹۲) اس کے گھر والوں کے سپرد کیا جائے لازم ہے مگر یہ کہ وہ (اولیاء مقتول) معاف کردیں۔

ان تینوں آیات میں صدقہ دینے یا خوں بہا دینے کے معنی میں صدقہ کا استعمال نہیں ہوا ہے، بلکہ یہ معاف کرنے کے معنی میں مستعمل ہے۔ پہلی مثال سورہ مائدہ کی یہی آیت ہے جس پر ڈاکٹر صاحب موصوف کو اشکال ہے۔ احادیث میں بھی اس معنی میں تصدق وصدقہ کا استعمال ہوا ہے۔ ذیل میں اس کی تین مثالیں پیش ہیں:

(الف) صحیح مسلم اور ابوداؤد کی روایت ہے۔ یعلی بن امیہ نے حضرت عمر بن خطابؓ سے پوچھا کہ یہ آیت فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ الخ (نساء ۱۰۱) تو تم پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ تم نماز میں قصر کرو اگر تمہیں یہ اندیشہ ہو کہ کافر لوگ تم کو فتنہ میں مبتلا کردیں گے (اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خوف کے وقت قصر ہونا چاہیے) اب تو لوگ امن وسکون کی حالت میں ہیں۔ (یعنی اسلامی حکومت کے قیام کے بعد جب کفار کا خوف نہیں ہے تو نماز میں قصر کی اجازت اب تک کیوں باقی ہے؟) اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تمہیں جس چیز پر تعجب ہے مجھے بھی اس پر تعجب تھا۔ میں نے حضرت رسول اللہؐ سے اس کے بارے میں سوال کیا تھا۔ آپؐ نے جواب میں ارشاد فرمایا۔

صدقة، تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته ۔(۸۵) یہ اللہ تعالی کا تم لوگوں پر صدقہ ہے (یعنی دو رکعت معاف کر کے اللہ تعالی نے سہولت عطا فرمائی ہے) اس کے صدقہ کو قبول کرو۔

(ب) نسائی میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ حضرت رسول اللہؐ نے ارشاد فرمایا۔

من كانت له صلاة صلاها من الليل فنام عنها كان ذلك صدقة تصدق الله عزوجل عليه وكتب له أجر صلاته (۸۶) کسی شخص کا رات میں نماز (تہجد) پڑھنے کا معمول تھا، وہ (کسی روز نہ پڑھ سکا اور) سویا رہ گیا تو یہ اس پر اللہ تعالی کی طرف سے صدقہ ہے۔ (یعنی اس روز کی نماز تہجد میں اس کو سہولت دے دی گئی) اور اس نماز کا ثواب اس کے لیے لکھ دیا گیا۔

(ج) مصنف ابن ابی شیبہ اور تہذیب الآثار میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

الافطار فی السفر صدقة تصدق الله بها علی عباده ۔(۸۷)

سفر میں افطار کرنا صدقہ ہے جو اللہ تعالی نے اپنے بندوں پر کیا ہے۔ (یعنی رمضان میں روزہ فرض ہے مگر اللہ تعالی نے سفر میں روزہ نہ رکھنے اور بعد میں قضا کرنے کی سہولت عطا فرمائی ہے، اسی سہولت کو صدقہ سے تعبیر کیا گیا ہے)

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ صدقہ یا تصدق کے الفاظ معاف کرنے اور سہولت دینے کے معنی میں بھی استعمال ہوتے ہیں اور جمہور مفسرین کرام کے نزدیک سورہ مائدہ کی اس آیت میں یہی معنی معاف کرنا مراد ہے۔

ڈاکٹر صاحب موصوف نے اپنی تائید میں اس زمانے کے بعض انگریزی اور اردو ترجموں کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اصل خرابی یہیں سے آرہی ہے کہ قرآن کے اردو اور انگریزی تراجم پر ہی ان کا اصل استناد ہے۔ ان ہی پر اعتماد کرکے وہ جمہور امت کے خلاف قول کو اختیار کر لیتے ہیں۔ انہوں نے مولانا احمد رضا خاں بریلوی کا ترجمہ اپنی تائید میں پیش کیا ہے۔ ان کا ترجمہ یہ ہے:

''پھر جو دل کی خوشی سے بدلہ کراوے تو وہ اس کا گناہ اتار دے گا''۔

(کنزالایمان)

مگر جب ہم نے اس کا جائزہ لیا تو معلوم ہوا کہ مولانا بریلوی کا دامن اس سے پاک ہے اور یہ ترجمہ ڈاکٹر صاحب موصوف کی تائید میں نہیں ہے۔ کیونکہ بدلہ کرانے کا مطلب خوں بہا دینا نہیں ہے۔ بلکہ خود کو قصاص کے لیے پیش کرنا یا اپنے اوپر قصاص جاری کرانا ہے۔ اس کی تشریح میں مولانا بریلوی کے شاگرد رشید مولانا نعیم الدین مرادآبادی لکھتے ہیں۔

''یعنی جو قاتل یا جنایت کرنے والا اپنے جرم پر نادم ہوکر وبال معصیت

سے بچنے کے لئے بخوشی اپنے او پر حکم شرعی جاری کرائے تو قصاص اس کے جرم کا کفارہ ہو جائے گا اور آخرت میں اس پر عذاب نہ ہوگا''۔ (خزائن العرفان)

مولانا بریلوی نے اس آیت کا یہ مفہوم جلالین سے لیا ہے۔ جلالین میں ہے۔

فمن تصدق به أي بالقصاص	جو شخص صدقہ کردے قصاص کا اس طور سے کہ
بأن مكن من نفسه فهو كفارة	اپنے آپ پر قابو کرادے تو وہ اس کے لیے
له ۔(۸۸)	کفارہ ہو جائے گا۔

اس آیت کی تفسیر جلالین میں یہی مذکور ہے، لیکن جمہور مفسرین کے نزدیک اس سے معافی مراد ہے۔ خود مولانا نعیم الدین مرادآبادی اس کے بعد لکھتے ہیں۔

''بعض مفسرین نے اس کے معنی یہ بیان کیے ہیں کہ جو صاحب حق قصاص کو معاف کردے تو یہ معافی اس کے لئے کفارہ ہے (مدارک) تفسیر احمدی میں ہے یہ تمام قصاص جب ہی واجب ہوں گے جب کہ صاحب حق معاف نہ کرے اور اگر وہ معاف کردے تو قصاص ساقط''۔ (خزائن العرفان از مولانا نعیم الدین مرادآبادی)

ڈاکٹر صاحب موصوف نے جو دوسرے تراجم پیش کیے ہیں ان کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے۔ اس وقت میرے پاس وہ تراجم موجود نہیں ہیں۔ حضرت شاہ رفیع الدین دہلویؒ کا ترجمہ جو انہوں نے نقل کیا ہے وہ بھی ان کے مفید مطلب نہیں ہے۔ کیونکہ شاہ صاحب نے صدقہ کا ترجمہ دیت سے نہیں کیا ہے، بلکہ لفظی ترجمہ ''جو خیرات کرڈالے'' کیا ہے۔

۳- ڈاکٹر اوج صاحب کا ایک خیال یہ بھی ہے کہ بقرہ ۱۷۸ میں ''**فمن عفي له من أخيه شيئ**'' عام حکم نہیں ہے بلکہ دیت کے سلسلے میں زمانۂ جاہلیت کے معاہدوں سے اس کا تعلق ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

''اس لیے نظم قرآنی سے پتہ چلتا ہے کہ یہ آیت قتل عمد کے لیے بطور قصاص کے مستقل ہے اور درمیان میں خوں بہا کا ذکر دراصل درپیش صورت حال کے اقتضاء کے تحت ہے، یعنی عہد جاہلیت میں رائج نظام کے تحت اگر کسی نے پہلے

ہی قتل عمد میں خوں بہا کے لینے دینے کا معاہدہ کر رکھا ہے تو اسے بحسن وخوبی انجام دیا جائے مگر یہ سلسلہ آگے نہیں بڑھنا چاہیے''۔ (معارف ص۴۱۶، دسمبر۲۰۱۱ء)

ڈاکٹر صاحب موصوف کا یہ خیال بھی درست نہیں ہے۔ تمام مفسرین اور فقہاء نے اس کو عام حکم سمجھا ہے اور تمام حالات میں اس حکم کو قائم رکھا ہے اگر اولیائے مقتول اس پر راضی ہوں۔ جمہور امت کے خلاف اپنی اس انوکھی رائے کے لیے انہوں نے کوئی دلیل بھی نہیں پیش کی۔ صرف بعض غیر مستند اردو تراجم کا حوالہ دیا ہے۔ قرآن کی تفسیر میں خاص کر جب اس سے شریعت کے احکام بھی متعلق ہوں صرف اپنے عقل سے کوئی بات کہہ دینا کافی نہیں، اس کے لیے شرعی اعتبار سے دلیل ضروری ہے۔ قرآن کریم سے استدلال میں دوسری آیت (بقرہ۱۷۸) کے تحت مفسرین کرام سے اس آیت کی تفسیر پیش کی جا چکی ہے۔ مزید چند حوالے پیش ہیں۔ امام جصاص رازی اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔

يعني الولي إذا اعطى شيئاً من المال فليقبله وليتبعه بالمعروف وليؤد القاتل إليه بإحسان فندبه تعالى إلى أخذ المال إذا سهل ذلک من جهة القاتل وأخبر أنه تخفيف منه ورحمة ۔(۸۹)

جب (قصاص کے بدلہ) مال میں سے کچھ دینے کی بات ولی سے کی جائے تو اس کو قبول کر لینا چاہیے۔ ولی معروف طریقہ سے اس کو طلب کرے اور قاتل بہتر طور سے اس کی ادائیگی کر دے۔ اللہ تعالی نے (قصاص کے بدلہ) مال لینے کی طرف بلایا ہے جب قاتل کی جانب سے یہ آسان ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ اس کی جانب سے تخفیف اور رحمت ہے۔

امام ماوردی فرماتے ہیں۔

فمن عفي له عن القصاص منه فاتباع بالمعروف وهو أن يطلب الولي الدية بمعروف ويؤدي القاتل الدية بإحسان. هذا قول

ولی مقتول کی جانب سے جس کے لیے قصاص کی معافی کر دی جائے تو معروف طریقہ سے مطالبہ کرنا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ولی معروف انداز سے دیت کا مطالبہ کرے اور قاتل بہتر طور

ابن عباس و مجاهد ۔(۹۰)	سے دیت ادا کردے۔ حضرت ابن عباسؓ اور مجاھد کا یہی قول ہے۔

علامہ ابن العربی لکھتے ہیں۔

روی عن ابن عباس: العفو أن تقبل الدیة فی العمد فیتبع بمعروف و تؤدی إلیه بإحسان ۔(۹۱)	حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ معافی یہ ہے کہ قتل عمد میں دیت کو قبول کرلیا جائے تو معروف طریقہ سے اس کا مطالبہ کیا جائے اور بہتر طریقہ سے اس کی ادائیگی کی جائے۔

ان مفسرین کی تحریر سے ظاہر ہے کہ عام حکم بیان کررہے ہیں جو سب کے لیے ہے۔ اگر یہ حکم عام نہ ہوتا اور زمانۂ جاہلیت کے معاہدوں سے اس کا تعلق ہوتا تو اس کی وضاحت ضرور کرتے۔

ڈاکٹر اوج صاحب موصوف نے فمن عفی سے آگے آیت کے حصے پر کوئی توجہ ہی نہیں دی۔ اس حصے سے ان کی اس رائے کی غلطی ظاہر ہوجاتی ہے۔ وہ حصہ یہ ہے۔

ذٰلِکَ تَخْفِیْفٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدٰی بَعْدَ ذٰلِکَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِیْمٌ (بقرۃ:۱۷۸)	یہ تمہارے رب کی جانب سے تخفیف (سہولت) اور رحمت ہے، تو جو اس کے بعد حد سے تجاوز کرے اس کے لیے دردناک عذاب ہے۔

اولاً: جب قتل عمد میں صرف قصاص ہی متعین ہے، ولی مقتول کو دیت یا معافی کا کوئی اختیار نہیں ہے اور فمن عفی کا حکم عام نہیں ہے تو پھر قرآن نے تخفیف و سہولت اور رحمت کس چیز کو قرار دیا ہے؟

مفسرین لکھتے ہیں کہ سابقہ شرائع میں قصاص یا عفو تھا، دیت (خوں بہا) کی مشروعیت نہیں تھی۔ اس شریعت میں اللہ تعالی نے ولی مقتول کے لیے قصاص وعفو کے ساتھ دیت کو بھی مشروع فرمایا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ اگر مقتول کے بال بچے محتاج اور غریب ہوں تو اولیائے مقتول قصاص کے بدلہ مالی معاوضہ کے طور پر دیت بھی لے سکتے ہیں۔ اسی کو اللہ تعالی نے مسلمانوں کے لیے اپنی جانب سے تخفیف ورحمت کے عنوان سے ذکر فرمایا ہے۔ اس کے حوالے آگے آرہے ہیں۔ لیکن ڈاکٹر صاحب کی اس رائے پر آیت کا یہ حصہ بے معنی ہوکر رہ جاتا ہے۔

ثانیاً: ارشاد باری ہے کہ اس کے بعد جو حد سے تجاوز کرے اس کے لیے دردناک عذاب ہے۔اس کا کیا مطلب ہے؟ قصاص لینے کے بعداب اعتداء وسرکشی کیسے متصور ہوگی؟

مفسرین اس کا مفہوم یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر ولی مقتول قصاص معاف کر کے دیت لینے پر رضا مند ہوجائے اور دیت لے لے،اس کے بعد موقع ملنے پر قاتل کو بھی قتل کردے تو اس کے لیے اللہ تعالیٰ نے دردناک عذاب لازم کیا ہے۔امام بغوی لکھتے ہیں۔

(فَمَنِ اعْتَدٰی بَعْدَ ذٰلِکَ) فقتل	جو اس کے بعد حد سے تجاوز کرے ،یعنی
الجانی بعد العفو و قبول الدیة	معاف کرنے اور دیت قبول کرنے کے بعد
(فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِیْمٌ) أن یقتل	قاتل کو قتل کردے تو اس کے لیے دردناک
قصاصاً ۔(۹۲)	عذاب ہے کہ اس کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

غرض ڈاکٹر صاحب کی یہ انوکھی رائے بلا دلیل ہے۔تمام مفسرین کے خلاف ہے۔خود آیت کے دوسرے حصہ سے متعارض ہے۔اس لیے اس کو کسی طرح درست نہیں کہا جا سکتا ہے۔

۴- ڈاکٹر صاحب موصوف کا ایک خیال یہ بھی ہے کہ دیت (خوں بہا) کا تعلق قتل خطا سے ہے،قتل عمد سے نہیں ہے۔ہماری شریعت میں قتل عمد اور قتل خطا دونوں میں واضح فرق رکھا گیا ہے اور اسی فرق کی بناء پر قتل عمد کی سزا قصاص اور قتل خطا کی سزا دیت رکھی گئی ہے۔یعنی قتل عمد میں خوں بہا نہیں ہے۔صرف قصاص ہے۔

ڈاکٹر صاحب موصوف کا یہ خیال بھی درست نہیں ہے۔دیت (خوں بہا) کا تعلق قتل خطا سے بھی ہے اور قتل عمد سے بھی ہے۔اس کے دلائل قرآن کریم ،احادیث نبویؐ ،صحابہ کرامؓ کے اقوال اور پوری امت کے عمل سے اوپر پیش کیے جا چکے ہیں۔اب اس میں مزید بحث کی گنجائش نہیں ہے۔امت کا اس پر اتفاق ہے کہ قتل خطا میں دیت ہے،اولیائے مقتول چاہیں تو معافی بھی ہوسکتی ہے۔اس میں قصاص نہیں ہے۔قتل عمد میں اصلاً قصاص ہے۔البتہ اولیائے مقتول چاہیں تو دیت پر مصالحت ہوسکتی ہے اور مکمل معافی بھی ہوسکتی ہے۔

۵- ڈاکٹر صاحب کا ایک خیال یہ بھی ہے کہ موسوی شریعت میں قصاص اور دیت دونوں کے احکام موجود تھے اور آج بھی ہیں لیکن قصاص میں بالکلیہ معافی کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

انہوں نے اس کی دلیل میں توریت کی چار آیات انگریزی میں، اردو ترجمہ کے بغیر پیش کی ہیں۔ پہلی تین آیات قصاص کے تقریباً ان ہی معانی پر مشتمل ہیں جو سورہ مائدہ آیت ۴۵ (**کتبنا علیھم فیھا أن النفس بالنفس** الخ) میں بیان کیے گئے ہیں۔ لیکن توریت کی چوتھی آیت سورہ مائدہ کی آیت کے اس حصہ **فمن تصدق به فھو کفارة له** (جو قصاص کو معاف کردے تو یہ معاف کرنا اس کے لیے گناہوں کا کفارہ ہوگا) کے بالکل خلاف ہے۔ اس میں معافی کے بجائے دیت کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کا اردو ترجمہ یہ ہے۔

اگر اس (قاتل) پر کوئی رقم لازم ہو تو اس کو اپنی جان کا فدیہ سمجھ کر وہ رقم دینا ہوگی، خواہ وہ جتنی بھی لازم ہو۔ (انگریزی سے ترجمہ۔ معارف ص ۴۱۱، دسمبر ۲۰۱۱ء)

ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں۔

> ''مذکورہ بالا آیات میں آخری آیت کو ایک بار پھر پڑھیے اور بتائیے کہ اس میں خوں بہا کا ذکر ہے یا مطلق معافی کا؟ یقیناً آپ کا جواب خوں بہا کے اثبات پر ہوگا تو جب امر واقعہ یہی ہے تو اب ان تراجم اور تفسیری حواشی کا کیا کیا جائے جو دیت کا انکار کرکے بالکلیہ معافی کا مضمون وارد کیے بیٹھے ہیں۔ جب کہ مطلق معافی کے ذکر سے تورات کا خزانہ یکسر خالی ہے''۔ (معارف ص ۴۱۱، دسمبر ۲۰۱۱ء)

تفسیر و حدیث پر نگاہ رکھنے والا یہ اچھی طرح جانتا ہے کہ مفسرین کرام نے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ اور دیگر تابعین سے صحیح سندوں سے اس آیت (مائدہ ۴۵) میں صدقہ کرنے کو معاف کرنے کے معنی میں نقل کیا ہے۔ ان مفسرین کرام پر ڈاکٹر صاحب موصوف کا یہ اعتراض درست نہیں ہے۔

اولاً: موصوف اپنے مقصد کے لیے قرآن کریم کے مقابلہ میں توریت سے استدلال کر رہے ہیں۔ حالانکہ یہ ثابت شدہ بات ہے کہ توریت میں تحریف ہو چکی ہے۔ بنی اسرائیل کے علماء نے اس میں اپنی مرضی کے مطابق تحریف کر دی ہے۔ اصلی توریت اب دنیا میں موجود نہیں ہے۔ تحریف شدہ توریت ہی یہود کے پاس باقی رہ گئی ہے۔ اس لیے موجودہ توریت کا

اعتبار ہی نہیں ہے۔قرآن مستند اور معتبر ترین کتاب ہے۔اگر قرآن کا بیان کردہ کوئی حکم توریت میں ویسا ہی ملتا ہے تو کہا جائے گا کہ توریت کا وہ حصہ تحریف سے بچا ہوا ہے اور اگر قرآن کے بیان کردہ حکم کے خلاف کوئی چیز توریت میں ملتی ہے تو کہا جائے گا کہ وہ تحریف شدہ ہے اور اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔کیونکہ قرآن مکمل طور سے قطعی اور یقینی ہے اور توریت تحریف کے بعد مشتبہ ہوچکی ہے۔نیز قرآنی آیات کی وہی تشریح وتفسیر درست ومستند مانی جائے گی جو حدیث نبوی سے معلوم ہو اور جو صحابہ کرام وتابعین نے سمجھی ہو۔

ثانیاً: توریت کی اس آیت کے ترجمہ کو اور قرآن کریم کی اس آیت کو ملاحظہ فرمائیے جس میں توریت کا یہی حکم بیان کیا گیا ہے۔فرق واضح طور سے معلوم ہوجائے گا۔پہلا فرق یہ ہے کہ توریت کی موجودہ آیت میں قتل عمد میں رقم (خوں بہا) دینے کا ذکر ہے، جب کہ قرآن میں معاف کرنے کا ذکر ہے۔دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن میں گناہوں کے کفارے کا بھی ذکر ہے کہ جو قصاص کو معاف کردے تو اس کے گناہوں کی مغفرت ہوگی۔توریت کفارے کے ذکر سے خالی ہے۔اس سے یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ توریت کی یہ موجودہ آیت تحریف شدہ ہے۔اس میں تبدیلی کردی گئی ہے۔

ثالثاً: بنی اسرائیل کی شریعت میں دیت نہ ہونے کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی تصریح ملاحظہ فرمائیں۔صحیح بخاری، سنن نسائی، طحاوی، تفسیر طبری اور تفسیر ابن کثیر وغیرہ میں سند کے ساتھ مذکور ہے۔

عن مجاهد عن ابن عباس: قال كانت في بني اسرائيل قصاص ولم تكن فيهم الدية. فقال الله لهذه الأمة (كتب عليكم القصاص في القتلى) إلى هذه الآية (فمن عفى له من أخيه شيئ) قال ابن عباس فالعفو أن يقبل	بنی اسرائیل میں قصاص تھا۔ان میں دیت نہیں تھی۔اللہ تعالی نے اِس امت کے لیے فرمایا کہ مقتولین میں تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے۔اس آیت تک۔جس کو اپنے بھائی کی جانب سے کچھ سہولت مل جائے (بصورت دیت)۔حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ عفو سے مراد یہ ہے کہ (ولی مقتول) قتل عمد

الدیة فی العمد ۔(۹۳) میں دیت کو قبول کر لے۔

متعدد تابعین کرام سے بھی یہی منقول ہے۔ چنانچہ قتادہ، سعید بن جبیر، ربیع بن انس وغیرہ سے بھی یہی مروی ہے۔

قال قتادة: ذلک تخفیف من ربکم ورحمة. رحم الله هذه الامة وأطعمهم الدية ولم تحل لأحد قبلهم، فكان أهل التوراة إنما هو القصاص وعفو وليس بينهم أرش، وكان أهل الانجيل إنما هو عفو أمروا به، وجعل لهذه الأمة القصاص والعفو والأرش، وهكذا روى عن سعيد بن جبير ومقاتل بن حيان والربيع بن أنس نحو هذا ۔(۹۴)

آیت ذلک تخفیف من ربکم ورحمة کی تشریح میں قتادہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے اس امت پر رحمت فرمائی اور اس کو دیت لینے کی اجازت دی، اس سے قبل کسی کے لیے دیت لینا جائز نہیں تھا۔ اہل تورات (یہود) کے یہاں صرف قصاص اور معافی تھی، ان میں تاوان (دیت) نہیں تھی۔ اہل انجیل (عیسائیوں) کو صرف معاف کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ اس امت کو اللہ تعالی نے قصاص، معافی اور تاوان (دیت) تینوں کا اختیار دیا ہے۔ اسی طرح سعید بن جبیر، مقاتل بن حیان، ربیع بن انس سے بھی مروی ہے۔

رابعاً: اس آیت میں معافی مراد ہونے کی تائید چند احادیث سے بھی ہوتی ہے۔ پہلی حدیث حضرت عبادہ بن صامتؓ سے مسند احمد بن حنبل میں مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا۔

مــن جُـرِحَ فـی جسـده جـراحةً فتصدق بها كفر الله عزوجل عنه بمثل ما تصدق به ۔(۹۵)

جس شخص کے جسم میں کوئی جراحت لگادی جائے (یعنی اس کے جسم کے حصے کو زخمی کر دیا جائے) اور وہ اس جراحت کو معاف کر دے تو اللہ تعالی اس (کے گناہوں) کا کفارہ اسی کے مثل کر دیتا ہے جتنا اس نے معاف کیا ہے۔

دوسری حدیث حضرت ابودرداؓ سے ابن ماجہ اور ترمذی میں مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا۔

ما من رجل یصاب بشیئ من جسده فیتصدق به إلا رفعه اللّٰه به درجة أوحط عنه به خطیئة سمعته أذناى و وعاه قلبى ۔(۹۶)

جس شخص کو اس کے جسم میں (کسی شخص سے) کوئی تکلیف پہنچے اور وہ اس کو معاف کردے تو اللہ تعالی اس کی وجہ سے اس کا درجہ بڑھا دیتے ہیں یا اس کے گناہ کو کم کردیتے ہیں۔ (حضرت ابودرداؓ کہتے ہیں) میرے دونوں کانوں نے اس کو سنا ہے اور میرے قلب نے اس کو یاد رکھا ہے۔

تیسری حدیث جس میں صراحت کے ساتھ آیت کے اس حصہ کی تفسیر حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے وہ حدیث ہے جس کو تفسیر ابن مردویہ اور دیلمی کے حوالہ سے امام سیوطی نقل کرتے ہیں۔

قال رسول اللـه صلى الله عليه وسلم :فمن تصدق به فهو كفارة له. الرجل تكسر سنه أويجرح من جسده فيعفو عنه فيحط من خطاياه بقدر ماعفامن جسده إن كان نصف الدية فنصف خطاياه وإن كان ربع الدية فربع خطاياه وإن كان ثلث الدية فثلث خطاياه وإن كانت الدية كلها فخطاياه كلها ۔(۹۷)

حضرت رسول اللہؐ نے فمن تصدق به فهو كفارة له کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ کسی شخص کا دانت توڑ دیا جائے یا اس کے بدن کو زخمی کردیا جائے اور وہ اس کو معاف کردے تو اس نے اپنے جسم کے جتنے حصے کی جراحت کو معاف کیا ہے اسی کے بقدر اس کے گناہ ختم کردیے جائیں گے۔ اگر نصف دیت کے بقدر جراحت تھی تو اس کے گناہوں میں سے نصف معاف ہوجائیں گے اور اگر چوتھائی دیت کے بقدر جراحت تھی تو گناہوں کا چوتھائی حصہ اور اگر تہائی دیت کے بقدر جراحت تھی تو گناہوں کا تہائی حصہ اور اگر مکمل دیت لازم

تھی تو اس کے تمام گناہ معاف کردیے جائیں گے۔

ان تینوں احادیث سے اس آیت کی مکمل وضاحت ہوجاتی ہے کہ اس میں صدقہ سے مراد معاف کرنا ہے اور معاف کرنا ہی معاف کرنے والے کے گناہوں کا کفارہ ہوگا اور جس قدر معافی ہوگی اسی قدر گناہوں کا بھی کفارہ ہوگا۔ اسی لئے مفسرین کرام ان احادیث کو اس آیت کی تشریح میں ذکر کرتے ہیں۔

قرآن کی وہ تشریح و تفسیر جس کی احادیث سے تائید ہوتی ہو اور صحابہ کرام سے منقول ہو اس کو چھوڑ کر ہم تحریف شدہ توریت کو مانیں اور ابتدائے اسلام سے اب تک اس آیت کے جو معنی محدثین و مفسرین اور علمائے اسلام نے لیا ہے اس سے صرف نظر کرلیں یہ کیسے درست ہوسکتا ہے۔ جب کہ ہمارے پیش نظر توریت کی اصل آیات بھی نہیں ہیں صرف ان کا ترجمہ ہے یا ترجمہ کا ترجمہ ہے۔

ڈاکٹر اوج صاحب موصوف نے درمیان میں پڑوسی ملک کی عدالت کے ایک فیصلہ کے بارے میں غیر متعلق بات چھیڑ دی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

> ''ہماری شریعت میں قتل عمد اور قتل خطا دونوں میں واضح فرق رکھا گیا ہے پھر قتل عمد کی سزا فقط قصاص (بدلہ) جب کہ قتل خطا کی سزا دیت (خوں بہا) بتائی گئی ہے اے کاش! اسی ''منصوص قانون'' کو اگر ملکی قانون بنادیا جاتا تو کوئی بھی قاتل (بالعمد) قصاص سے بچ نہیں سکتا تھا۔ دو پاکستانیوں (فیضان حیدر اور فہیم شمشاد) کا امریکی قاتل ریمنڈ ڈیوس اسی لیے تو بچ گیا تھا کہ ہماری فقہی تعبیرات میں قصاص کے قانون میں خوں بہا اور معافی کا تصور موجود ہے۔ ظاہر ہے کہ جس طرح ہر دور کے قاتلین (بالخصوص بااثر قاتلین) اس سے فائدہ اٹھاتے چلے آئے ہیں۔ ریمنڈ ڈیوس بھی اسی رعایت سے مستفیض ہوا ہے۔'' (معارف ص ۴۱۲، دسمبر ۲۰۱۲ء)

موصوف کی یہ بات بظاہر جذبات کو اپیل کرتی ہے مگر یہ حقیقت کے بالکل برعکس ہے۔

اولاً: موصوف نے ''منصوص قانون'' کا کیا مطلب لیا ہے معلوم نہیں ہے۔ فقہائے کرام کی اصطلاح میں ان احکام کو منصوص کہتے ہیں جو قرآن کریم یا حدیث نبوی سے ثابت ہوں۔ یہ

بات پوری تفصیل سے سامنے آچکی ہے کہ قتل عمد میں دیت اور معافی کا ثبوت قرآن سے بھی ہے اور حدیث سے بھی۔ لہٰذا قتل عمد میں قصاص، دیت یا معافی کا اختیار ولی مقتول کو ہونا ''منصوص قانون'' ہے۔ اس لیے موصوف کا قتل عمد کی سزا صرف قصاص لازم ہونے کو منصوص قانون کہنا اور دیت و معافی کا سرے سے انکار کردینا حقیقت کے خلاف ہے۔ قتل عمد میں ولی مقتول کو ان تین چیزوں کا اختیار ہونا منصوص قانون ہے۔

ثانیاً: شریعت نے قتل عمد میں قاتل سے دیت دلوانے یا اس کو معاف کرنے کا اختیار عدالت کو نہیں دیا ہے۔ عدالت کو صرف قصاص لینے کا حکم ہے۔ (**كتب عليكم القصاص في القتلى**)۔ البتہ مقتول کے اولیاء کو یہ تینوں اختیارات دیے گئے ہیں (**فقد جعلنا لوليه سلطاناً فمن عفي له من أخيه شيئ**) اگر اولیاء مقتول راضی نہ ہوں تو عدالت قاتل عمد کے لیے دیت یا معافی کا فیصلہ نہیں کرسکتی ہے۔

فالمذهب عندنا أنه لم تجب	ہمارے نزدیک مسلک یہ ہے کہ قتل عمد جس
الدية بالعمد الموجب للقصاص	میں قصاص واجب ہوتا ہے اس میں دیت
إلا أن يصالح الولي القاتل على	اسی وقت لازم ہوگی جب ولی دیت پر قاتل
الدية ـ (۹۸)	سے مصالحت کرلے۔

ثالثاً: ڈاکٹر صاحب موصوف نے کورٹ کا جو فیصلہ نقل کیا ہے اس کا اردو ترجمہ نہیں دیا ہے۔ اس کا ترجمہ یہ ہے۔

> ''تعزیرات پاکستان دفعہ ۳۰۲ کے مطابق یہ جرم (قتل) قابل مصالحت ہے جیسا کہ ملکی قانون اور اسلامی احکام میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ دونوں مقتول کے قانونی وارثین کے مصالحتی بیان کے مطابق یہ بات سامنے آئی ہے کہ ان وارثین نے حق قصاص سے خود کو دست بردار کرلیا ہے۔ اور ''بدل صلح'' کی رقم کی ادائیگی کے عوض قاتل کے جرم کو معاف کردیا ہے''۔

جب اولیائے مقتول خود ہی قصاص چھوڑ کر مصالحت کررہے ہیں اور ''بدل صلح'' کی صورت میں خوں بہا وصول کررہے ہیں تو قاتل پر قصاص کیسے لازم کیا جاسکتا ہے؟ یہ فیصلہ اس

وقت درست نہیں ہوتا اور اس کو انسانی معاشرہ کے اعتبار سے بھی ناپسندیدہ قرار دیا جاسکتا تھا جب کورٹ مقتول کے اولیاء کی مرضی کے بغیر خود سے قصاص لینے کی جگہ خوں بہا دلوانے کا فیصلہ کرتا یا اولیائے مقتول پر جبر کرکے ان کو خوں بہا لینے پر مجبور کرتا۔لیکن یہاں بظاہر ایسی صورت نظر نہیں آرہی ہے۔ جب قصاص کے اصل وارثین خود ہی قصاص چھوڑ کر بدل صلح پر آجائیں تو قصاص کیسے لیا جاسکتا ہے۔اگر دونوں مقتول کے اولیائے قصاص لینے پر ہی جمے رہتے اور مصالحت نہ کرتے تو قصاص لینا ضروری ہوتا۔شرعی قانون یہی ہے۔

الطاف اعظمی کے مراسلہ کا جائزہ: اب آخر میں جناب الطاف احمد اعظمی کے مراسلہ پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔موصوف نے قتل عمد میں دیت کے بارے میں جمہور امت کی تائید کی ہے،لیکن قتل عمد میں معافی کے معاملہ میں ان کے افکار جمہور امت سے بہت دور چلے گئے ہیں۔وہ لکھتے ہیں۔

> ''بہت سے علماء وفقہاء کا خیال ہے کہ اگر مقتول کے ورثہ چاہیں تو قاتل کو معاف کرسکتے ہیں لیکن یہ رائے کسی نص صریح پر مبنی نہیں ہے، محض ایک قیاسی حکم ہے۔اس سلسلے میں فاضل مضمون نگار نے جو تنقید کی ہے وہ بالکل درست ہے''۔(معارف ص۲۱۶، مارچ ۲۰۱۲ء)

جناب الطاف اعظمی صاحب جس کو ''محض ایک قیاسی حکم'' قرار دے رہے ہیں اس کے بارے میں پوری تفصیل آچکی ہے کہ یہ حکم قرآن کی متعدد آیات سے اور متعدد مرفوع احادیث سے ثابت ہے، اسی طرح متعدد صحابہ کرام اور تابعین سے صراحت کے ساتھ مروی ہے۔اس کے بعد سے اس پر امت کا اتفاق بھی ہے اور میرے محدود مطالعہ کی حد تک کسی معتبر فقیہ یا محدث و مفسر سے اس کی مخالفت کی تصریح منقول نہیں ہے۔ایسے مسئلہ کو الطاف اعظمی صاحب صرف قیاسی حکم کہہ رہے ہوں تو منصوص حکم اور امت کا متفقہ فیصلہ کس کو کہیں گے؟ اپنی ناقص عقل (جو عقل قرآن اور حدیث کی مخالفت کرے وہ ناقص ہی ہوگی) سے منصوصات کا انکار کردینا کیا کسی صاحب عقل وفہم کا شیوہ ہوسکتا ہے؟

موصوف آگے شد و مد سے لکھتے ہیں۔

''بھلا قتل عمد جیسے سنگین جرم کے مرتکب کو جسے آخرت میں ''خلود نار''
کی وعید سنائی گئی ہے (نساء ۹۳) سزا کے بغیر کیسے چھوڑا جا سکتا ہے۔ یہ رعایت
''ولکم فی القصاص حیاۃ یا أولی الألباب'' کی ہدایت کا کھلا استخفاف
ہے''۔ (معارف ص ۲۱۶ مارچ ۲۰۱۲ء)

موصوف کی یہ بات بہت تلخ ہے۔ انہوں نے بہت نامناسب بات لکھدی ہے۔ اس پر چند گزارشات پیش ہیں۔

اولاً: یہاں پر خلود نار سے موصوف نے معلوم نہیں کیا سمجھا ہے۔ اس کی تین تفسیریں کی گئی ہیں۔ (الف) کسی مسلمان کے قتل کو حلال سمجھتے ہوئے عمداً اس کو قتل کیا تو اس کے لیے خلود نار ہے۔ کسی مسلمان کے قتل کو حلال سمجھنا خود کفر ہے اس لئے کافر کی سزا خلود نار کو ذکر کیا گیا ہے۔ (ب) خلود نار یہاں پر مکث طویل کے معنی میں ہے، یعنی مدت دراز تک جہنم میں رہنا۔ (ج) ایسا قاتل شخص اسی سزا خلود نار کا مستحق ہے لیکن اللہ تعالی مالک ہے جو چاہے کرے۔ اس نے شرک کے سوا سب گناہوں کے قابل معافی ہونے کا اعلان فرمایا ہے۔ اس لیے مسلمان کے قاتل کی معافی ہو جانے کا امکان ہے۔

ثانیاً: قتل عمد جیسے سنگین جرم کے مرتکب کے لیے شریعت نے دو سزائیں متعین کی ہیں۔ ایک اخروی کہ وہ لعنت اور غضب الٰہی کا مستحق ہے اور اس کے لیے جہنم کا عذاب عظیم ہے جس میں طویل عرصہ تک رہے گا۔ دوسری سزا دنیوی ہے کہ اس کے لئے قصاص ہے۔ البتہ اس میں پورا اختیار (**فقد جعلنا لو لیہ سلطاناً**) اولیائے مقتول کو دے دیا گیا ہے کہ وہ اگر وہ قصاص نہ لینا چاہیں تو دیت لے کر اس کو چھوڑ سکتے ہیں یا مکمل معاف بھی کر سکتے ہیں۔ یہ مکمل معافی خصوصاً اس صورت میں زیادہ بہتر اور پسندیدہ ہے جب یہ معلوم ہو کہ قاتل اپنے عمل پر شدید نادم ہے اور ایسی پوری امید ہے کہ وہ آئندہ ایسا نہیں کرے گا۔ اگر قاتل کی جانب سے توبہ واستغفار نہ ہو اور اپنے اس شنیع فعل پر اس کو ندامت نہ ہو اور اس کو دنیا میں معافی مل جاتی ہے تو بھی اس کی اخروی سزا تو باقی ہی ہے۔ وہ اس کو ملے گی۔ اس سے وہ بچ نہیں سکتا ہے۔

ثالثاً: قرآن کا اعلان ہے کہ قصاص میں انسانیت کی حیات ہے۔ علمائے اسلام لکھتے

ہیں کہ یہ حیات دوطرح سے ہوتی ہے، قصاص کی مشروعیت سے اور اس کو نافذ کرنے سے۔ قصاص کی مشروعیت میں انسانیت کی حیات اس طرح ہے کہ جو شخص قصاص کے مشروع ہونے پر غور کرے گا کہ اللہ تعالی نے قتل عمد میں قصاص لازم کیا ہے۔ اولیائے مقتول کی رضامندی کے بغیر کوئی قاتل قصاص سے بچ نہیں پائے گا، اس کی جان یقینی طور سے چلی جائے گی۔ حکومت کے ذمہ داران بھی مقتول کے اولیاء کی مرضی کے بغیر اس سے دیت یا معافی کا معاملہ نہیں کر سکتے۔ اولیائے مقتول بھی قاتل کو معاف کرنا پسند نہیں کریں گے کیونکہ اس نے عمداً ان کے عزیز کی جان لے لی ہے۔ اس لیے ایسا شخص کسی کو قتل کرنے سے بہت ڈرے گا اور اپنی جان بچانے کے لیے قتل سے گریز کرے گا۔ اس طرح اس کی جان بھی بچ جائے گی اور جس کو وہ قتل کرنا چاہتا تھا اس کی جان بھی بچ جائے گی۔ لہذا قصاص کی مشروعیت میں بھی لوگوں کے لئے حیات ہے۔

قصاص کے نفاذ میں انسانیت کی حیات اس طرح ہے کہ جب کوئی شخص کسی مسلمان کو قتل کر دیتا ہے تو مقتول کے اولیاء اس کو قتل کرنے کی کوشش میں لگے رہتے ہیں اور ایک شخص کو قتل کرنے سے قاتل کی جرأت بڑھ جاتی ہے، وہ اپنی جان بچانے کے لیے مقتول کے اولیاء کو بھی قتل کرنا چاہتا ہے تاکہ کوئی اس سے خون کا مطالبہ کرنے والا باقی نہ رہے۔ اس طرح قتل و غارت گری کا ایک طویل سلسلہ شروع ہوجاتا ہے۔ ایسی صورت میں سب سے بہتر طریقہ وہی ہے جس کو شریعت نے متعین کیا ہے کہ قاتل کو قتل کر دیا جائے۔ اس سے مقتول کے اولیاء کی بھی قلبی تسکین ہوجائے گی اور قاتل کی جرأت کا معاملہ بھی ختم ہوجائے گا۔ (۹۹)

اس اعتبار سے دیکھیں، جب اولیائے مقتول قاتل کی ندامت کو دیکھ کر احادیث میں مروی ثواب کے پیش نظر قاتل کو دل سے معاف کر دیتے ہیں تو ان کی طرف سے قاتل کے قتل کی کوشش باقی نہیں رہے گی اور جب قاتل کو اولیائے مقتول کی طرف سے اطمینان ہوجائے گا تو وہ بھی مزید کسی کو قتل کرنے کی ہمت نہیں کرے گا۔ لہذا اس میں سب کے لیے حیات ہے۔ لہذا یہاں قاتل کو معاف کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

رابعاً: اعظمی صاحب کا یہ کہنا کہ قاتل کو معاف کرنے کی رعایت اس آیت کا کھلا استخفاف ہے اس کی زد کہاں کہاں تک پہنچ رہی ہے کاش ان کو اس بات کی سنگینی کا احساس ہوتا۔

جب حضرت رسول اللہؐ نے قاتل کو معافی دی ہے اور قاتل کو معاف کرنے کا ولی مقتول کو پورا اختیار بھی دیا ہے تو کیا تصور کیا جاسکتا ہے کہ آپؐ نے آیت کا کھلا استخفاف کیا ہے۔ کیا اس کے بعد اس کا ایمان برقرار رہے گا؟ کیا اکابر صحابہ سے بھی اس بات کا تصور ہوسکتا ہے؟ اس کے بعد تابعین سے لے کر آج تک پوری امت کیا اس آیت کے استہزاء واستخفاف میں شریک ہے؟ العیاذ باللہ۔

اصل حقیقت یہ ہے کہ قرآن کو خاص کر اس کی آیات احکام کو احادیث نبویہ کے بغیر محض اپنی عقل ناقص کی بنیاد پر سمجھنے کی کوشش کرنے کا یہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ جن پر قرآن نازل ہوا ہے یقینی طور سے انہوں نے اس کو زیادہ اور سب سے زیادہ سمجھا ہے اور انہوں نے صحابہ کرامؓ کو سمجھایا ہے تو صحابہ کرام کا فہم ہم سے زیادہ مستند اور قابل اعتبار ہے۔ اس لیے ان سب سے صرف نظر کر کے صرف اپنی فہم کو ہی عقل کل سمجھ لینا شیطانی وسوسہ ہے جو انسان کو راہ راست سے بھٹکا دینے کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ شریعت کے احکام کو مجتہدین حضرات نے بھی سمجھنے کی کوشش کی ہے، ان کو اللہ تعالیٰ نے اجتہادی شان عطا فرمائی تھی، وہ عربی زبان پر مکمل مہارت، قرآن وحدیث پر پوری نگاہ، صحابہ کرامؓ کے اقوال سے واقفیت، خوف وخشیت الٰہی اور عبادت میں خشوع وخضوع جیسی نادر صفات کے حامل تھے۔ ان سے اللہ تعالیٰ نے احکام شریعت کی تدوین وتحقیق کا کام لیا۔ وہ ہماری موجودہ صلاحیت اور عقل وفہم کے معیار سے بہت بلند تھے۔ اس لیے ان مجتہدین نے جو سمجھا ہے اس پر بھی نگاہ ہونا ضروری ہے۔

الغرض یہ طریقہ کہ سلف صالحین کے ان معیاری نمونوں کو چھوڑ کر ہم صرف اپنی عقل پر مکمل بھروسہ کر کے قرآن اور شریعت کے مسائل پر گفتگو کریں، سلف صالحین سے جو منقول ہے اس کی مخالفت کریں اور اس کا استہزاء کریں، یہ طریقہ کیسے درست ہوگا؟ کیا یہ نظریہ قابل اعتبار ہوسکتا ہے۔ یہ تو صرف راہ راست سے بھٹکا دینے والا اور قعر مذلت میں ڈالنے والا نظریہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب لوگوں کی اس سے حفاظت فرمائے۔ آمین۔

حواشی

(۸۲) تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر الدمشقی: ۱۲۱/۳۔ (۸۳) أحکام القرآن للجصاص الرازی: ۲/

۴۴۱۔(۸۴) المفردات فی غریب القرآن للأصفهانی ص۴۸۱۔(۸۵) الصحیح لمسلم: باب صلاۃ المسافرین وقصرھا، السنن لأبی داؤد: باب صلاۃ المسافر ۔(۸۶)السنن للنسائی: باب من کان لہ صلاۃ باللیل فغلبہ علیھا النوم ۔(۸۷) المصنف لابن ابی شیبۃ: باب من کرہ الصیام فی السفر ۱۴/۱، تھذیب الآثار للطبری: ۲۲۶/۵۔(۸۸) تفسیر جلالین: سورہ مائدہ ۴۵۔(۸۹) أحکام القرآن للجصاص الرازی: ۱۵۰/۱۔(۹۰) تفسیر النکت والعیون للماوردی: ۲۲۹/۱۔(۹۱) أحکام القرآن لابن العربی: ۱۲۱/۱۔(۹۲) تفسیر معالم التنزیل للبغوی: ۱۹۱/۱۔(۹۳) الصحیح للبخاری : کتاب الدیات، باب من قتل لہ قتیل فھو بخیر النظرین،السنن للنسائی: باب تاویل قولہ من عفی لہ من أخیہ شیی، شرح معانی الآثار للطحاوی: باب ماجاء فی قتل العمد والجراح العمد ۱۷۵/۳، تفسیر جامع البیان للطبری: ۳۷۳/۳، تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر الدمشقی: ۴۹۱/۱۔ (۹۴) تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر الدمشقی: ۴۹۱/۱۔(۹۵) المسند لأحمد بن حنبل: ۳۲۹/۵۔ (۹۶) السنن لابن ماجہ: کتاب الدیات،باب العفو فی القصاص ۶۹۲/۳، الجامع للترمذی: کتاب الدیات ، باب ماجاء فی العفو ۔(۹۷) تفسیر الدر المنثور للسیوطی: ۳۳۶/۵،تفسیر درمنثور کے علاوہ علامہ ابن ابی زمنین (محمد بن عبداللہ بن عیسی البیری م۳۹۹ھ) نے اپنی تفسیر :۱۶۲/۱میں اورعلامہ مکی بن ابی طالب قیسی قیروانی م۴۳۷ھ نے اپنی تفسیر الھدایۃ الی بلوغ النھایۃ :۶۱/۳ ۱۷میں بھی اس حدیث کوروایت کیا ہے۔علامہ آلوسی نے بھی اس کو دیلمی کے حوالہ سے روح المعانی:۳/۱۷ ۳۱میں ذکر کیا ہے۔ (۹۸) المبسوط للسرخسی: کتاب الدیات ۱۶۴/۲۹۔(۹۹)المبسوط للسرخسی: ۱۶۲/۲۹، الأصول للبزدوی : ص۲۵۰۔

علامہ شبلی نعمانیؒ

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

(۲)

شبلی وتصانیف شبلی کے ثمرات: شبلی شناسوں کا تبصرہ ہے کہ وہ عہد جدید کے معلم اول تھے یا اولین یونانی تھے جو مسلمانوں میں اس زمانے میں پیدا ہوئے۔ دوسرے انصاف پسندوں نے بھی شبلی کے نام وکام، شخصیت واثرات کا اعتراف کیا ہے اور ان کو آدم گر اور رجحان ساز بتایا ہے۔ شخصی سیرت اور انسانی حیات کے لحاظ سے ان کے شاگرد عزیز سید سلیمان ندوی اور ان کے چشم دید معاصرین نے بھی ان کی خوبیاں گنائی ہیں، حیات شبلی میں اخلاق وعادات کے عنوان سے طویل باب ان کی شخصی صفات کا ایک نادر وقابل تقلید مرقع پیش کرتا ہے۔ استغنا وبے نیازی، خودداری، راست بازی، ردوکد سے احتراز، نفاست پسندی، خاکساری، خلوت گزینی، آزادی رائے، سادگی، رحم دلی، ذکاوت حس، عصبیت دینی، صلہ رحمی، پابندی اوقات، احترام اساتذہ ومحبت شاگرداں جیسی بہت سی صفات تھیں۔ شاگرد رشید کے بیانات کو شیفتگی استاد کا مبالغہ کہا جاسکتا ہے لیکن معاصرین میں حبیب الرحمٰن شیروانی، عبدالماجد دریابادی، مولانا حالی، ڈپٹی نذیر احمد اور متعدد دوسروں کے علاوہ ان کے سرپرست ومربی سرسید نے بھی ان کی شخصی صفات اور علمی کمالات کی تعریف کی ہے۔ (۳۷)

ذات شبلی سے زیادہ مصنف شبلی کی حیثیت ہمہ گیر وپراثر تھی لہٰذا شبلی کی ایک عظیم صفت آدم گری کا ذکر از حد ضروری ہے۔

آدم گری: عہد جدید یا عہد قدیم کی ہی نہیں یہ مسلسل اسلامی روایت ہے کہ اسلاف اپنے

الامین ۶۴، احمد نگر، سول لائنس علی گڑھ، ا۔

معاصرین وتلامذہ واخلاف کی سیرت سازی کرتے تھے، عہد جدید میں سرسید نے اپنے عظیم الشان اور وسیع الجہات مقاصد کے لیے بڑی سیر چشمی اور کشادہ دلی سے اپنے رفقاء و تلامذہ اور معاصرین ومحبین کی تربیت کی تھی، ان کی تربیت وشخصیت سازی سہ گونہ تھی، خود عظیم کام کیے، رفقاء سے کام لیا اور جانشینوں کو کام کا بنایا، علماء کے طبقہ میں شبلی کا نظام تربیت اسی طرح سہ گانہ تھا۔ اپنے قلم وزبان سے انہوں نے افراد سازی کی، ذہن ودماغ بنائے، مصنف ومولف تیار کیے اور ان میں اپنے معاصرین، رفقاء، تلامذہ واخلاف اور بعد کی آنے والی نسلوں کو بھی شامل کرلیا۔ اپنے ہاتھوں سے تعلیم وتربیت کے مراکز قائم کیے اور ملت اسلامی ہندی کی جان میں نئی روح اور جسم وبدن میں نئی توانائی بھردی۔ اداروں، جماعتوں، مدرسوں، جامعوں اور ان سب کے مجموعہ ملت اسلامی کی تعمیر وتشکیل اور ترقی کی شاہ راہ کھولی۔(۳۸)

انسان سازی، آدم گری اور مصنف ومولف سازی بڑا ظرف اور وسیع القلبی اور دردمندی چاہتی ہے۔ شبلی نے متعدد مقامات پر بہت سے مقالات ومکاتیب میں، کتابوں کے مقدمات اور دیباچوں میں اور نجی مجلسوں اور محفلوں میں زندگی بھر یہ اصرار واظہار کیا ہے کہ وہ اپنے خطبات و نگارشات اور تصنیفات وتالیفات سے عام قارئین، ملت اسلامیہ کے فرزندوں اور خاص کر علماء اور دانشوروں کی اصلاح وترقی چاہتے تھے اور ان میں صحیح علمی اور تحقیقی مذاق پیدا کرنا چاہتے تھے۔ اس نبوی آدم گری کے لیے انہوں نے اپنی تصانیف کا خاص سہارا لیا اور ایسے مضامین وموضوعات چنے جو اس کے لیے موزوں ہوں، ان کے زمانے میں بھی اور آج بھی ملت اسلامیہ بالخصوص ہندی مسلمان شکست خوردہ، مایوس اور یورپی تسلط سے مرعوب ہے۔ انہوں نے اسی بنا پر ایسے موضوعات اور مضامین انتخاب کیے جو ان میں جوش وولولہ بھردیں، ان کو پرعزم وباہمت بنادیں اور کارگاہ ہستی میں ان کو نہ صرف ثبات قدمی اور تیز رفتاری سے رواں دواں کردیں بلکہ گم شدہ منصب امامت پر فائز کردیں۔ ان کا خیال وعمل صحیح تھا کہ اسلامی ملت ودین کی تاریخ ان کے مقاصد کو حاصل کرسکتی ہے اور شکست خوردگی سے بچاسکتی ہے۔(۳۹)

عام قارئین پر اثرات: اپنے مقاصد جلیلہ کے عین مطابق شبلی نے اپنی ملت وامت کی عام زبان اردو کو اپنی تصانیف کے لیے منتخب کیا۔ اسلام اور تہذیب اسلامی کے دماغ اور غیر اردو

والوں کے لیے انہوں نے موقع ومحل کے لحاظ سے عربی میں بھی کافی لکھا۔ اپنی شاعرانہ طبیعت اور سوز اندروں کے اظہار کے لیے فارسی کو بہتر جانا مگر ملکی وملی ضروریات کے لیے اردو ہی کو انتخاب کیا۔ ان کے مقالات ومضامین اور تصنیفات وتالیفات کا بڑا گہرا اثر پڑا اور عام پڑھے لکھے افراد وطبقات نے ان کو ہاتھوں ہاتھ لیا۔ ان کی تاریخ اسلامی پر تصانیف ہوں یا ادبی وفنی تالیفات ہوں سب مقبول عوام وخواص ہوئیں اور ان کا حلقہ قارئین وسیع ترین بنا، کتابوں کے متعدد ایڈیشن وطباعات کے علاوہ ان کے اوپر تبصرے وتقریظات اس کے سب سے بڑے ثبوت ہیں اور ان سے زیادہ ان کے زمانے سے آج تک ڈیڑھ سو سال قریب گذر جانے کے بعد بھی شبلی کی تصنیفات ہر زمانہ اور ہر طبقہ اور ہر علاقے میں مقبول ہیں۔ ان کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ وہ زندہ جاوید تالیفات ہیں اور روح پرور اور زندگی بخش موضوعات پر مرتب کی گئی ہیں۔ (۴۰)

اہل علم وقلم اور علماء پر اثرات: سید سلیمان ندوی اور دوسرے ناقدین ومبصرین کا یہ تجزیہ صحیح ہے کہ اہل علم اور علماء پر شبلی کے گہرے اثرات پڑے۔ شبلی مکتب فکر سے وابستہ علماء اور دانشوروں نے قدیم مضامین وموضوعات کی جگہ تاریخی موضوعات کو زیادہ انتخاب کیا۔ اسلامی تاریخ اور اس میں بھی سیرت نبویؐ ان کی تہذیب وتمدن کی اساس تھی اور دین وشریعت کے تمام مبادی بھی اسی سے مربوط تھے۔ دوسرے مکاتب فکر کے اہل علم ودانش اور روایتی علماء میں بھی تصانیف شبلی نے ہلچل مچادی اور وہ بھی ان موضوعات کی طرف متوجہ ہوئے۔ ان میں منصف مزاج اور معتدل ومتوازن افراد وطبقات نے شبلی کی تصنیفات اور ان کی فکری جودت کی داد بھی دی۔ مطالعہ واستفادہ سے زیادہ ان اہل قلم اور علماء کا شبلی نگارش اور اس کے موضوعات کی طرف توجہ ایک انقلابی مرحلہ تھا۔ اسلامی عبقریات، مسلم تاریخ وتمدن اور سیرت نبویؐ سے ان تمام اہل فکر ونظر کا اعتنا خالص شبلی عطیہ ہے۔ (۴۱)

جدید تعلیم یافتہ طبقہ کی صلاحیت ولیاقت سے شبلی خاصے کبیدہ خاطر تھے اور ان سے کسی انقلابی کام کی توقع نہ رکھتے تھے۔ قدیم اور روایتی علماء کے فرسودہ طریق کار اور پامال موضوعات سے بھی وہ کافی غم زدہ تھے لیکن ان سے زیادہ توقعات رکھتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ علماء وفضلاء اسلامی علوم وفنون کے مآخذ ومصادر پر دسترس اور وراثت اسلامی کی امانت رکھتے تھے۔ لہٰذا وہ علماء

میں فکری اور منہجی اصلاح پیدا کرنا چاہتے تھے اور اس میں بھی تدریج کے قائل تھے۔اس کا اظہار کھل کر ایک نامہ میں کیا: ''...... میں علماء وغیرہ کو جس سطح پر لانا چاہتا ہوں اس کے لیے زینے درکار ہیں، الغزالی پہلا زینہ ہے، دوسرا تاریخ علم کلام، پھر اصلی سطح یعنی علم کلام جدید ہے جو زیر تصنیف ہے......غزالی میں اگر کھل کھیلتا تو علماء برسوں بلکہ قرنوں کے لیے ہاتھ سے نکل جاتے اور مجھ کو ان سے کٹ کر الگ ہو جانا منظور نہیں......'' (۴۲) اپنی اصلاحی تحریک اور فکری انقلاب کی تشریح جا بجا کی ہے۔الغزالی، علم کلام اور سوانح مولانا روم اور سیرۃ النعمان جیسی تالیفات شبلی کا اثر بہت دوررس اور وسیع تر ہوا۔عظیم علمائے سلف اور جلیل القدر فقہائے اسلام اور سلاطین اسلام وغیرہ کی سوانح اور سیرتوں کا سلسلہ چل پڑا، ائمہ اربعہ پر خاص کر امام اعظم پر بھی تالیفات علماء منظر عام پر آئیں مگر ان کی علمی و تحقیقی سطح سیرۃ النعمان سے فروتر ہی رہی۔(۴۳)

خلفائے اسلام پر شبلی کی الفاروق اور المامون نے عہد ساز اور معرکہ آراء تحقیقات پیش کیں جو آج بھی سب سے بالا ہیں۔الفاروق شبلی کو خود بھی سب سے زیادہ محبوب تھی کہ اس میں خون جگر اور خون دل کے ساتھ بلند ترین فکر و نظر سمو دی تھی۔ایک سو سال سے زیادہ گذر جانے کے باوجود اور خلیفہ دوم پر اردو، عربی، انگریزی وغیرہ میں بیسیوں کتابوں کے بعد بھی ایک حرف کا اضافہ نہیں کیا جا سکا، حالانکہ جدید دور میں تحقیقات کی تیز رفتاری اور مآخذ و مصادر اصلی کی دستیابی نے اس میں بہت سے اضافات کو ناگزیر بنا دیا ہے۔بہرحال یہ کیا کم ہے کہ الفاروق نے خلفائے راشدین پر سیرۃ الصدیق، صدیق اکبر اور عثمان ذوالنورین اور المرتضیٰ جیسی بہت سی تالیفات علماء سے لکھوا لیں اگرچہ وہ مآخذ و مصادر کی وسعت، تجزیہ و تحلیل کی رفعت اور زبان و اسلوب کی ادبیت میں اس کے قریب بھی نہ پہنچ سکیں۔اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ان کے قابل احترام مولفین میں وہ تاریخی ژرف نگاہی نہ تھی جو شبلی میں تھی۔(۴۴)

سیرت نبویؐ پر شبلی اپنے عظیم الشان منصوبے کی تکمیل نہ کر سکے کہ حیات مستعار کے چل چلاؤ کے دور میں اس کی طرف متوجہ ہوئے تھے مگر بنیادی سیرت نبویؐ پر سیرۃ النبیؐ کے عنوان سے دو جلدیں قریب قریب مکمل کر گئے اور خلاؤں کے اشارات و ہدایات چھوڑ گئے۔ان کے جامع و شاگرد رشید نے ان کے منصوبہ میں پھیر بدل کر کام کیا اور سیرۃ النبیؐ کا دائرۃ المعارف قریب قریب

پورا کر دیا۔ اس میں اصل سیرت صرف اولین دو جلدوں میں ہے اور وہ شبلی ہی کے فکر و تحقیق، نگارش و تالیف کا خالص عطیہ ہے۔ اضافات سلیمانی دونوں جلدوں میں خاصے ہیں اور رنگ و آہنگ شبلی میں لکھے گئے ہیں، دونوں میں فرق صرف دوربیں ہی کر سکتے ہیں۔ یوں تو تمام تصنیفی مجاہدات شبلی کا غلغلہ اردو دنیا میں ان کی تالیف سے پہلے ہی اور ان کے بعد مچ جاتا تھا مگر سیرۃ النبیؐ نے تو ایک طرح کی ملی ہلچل اور اسلامی تحریک پیدا کر دی جن میں علماء کے شانہ بشانہ دوسرے اہل علم و دانش ور بھی شامل تھے۔ ایک وجہ تو یہ تھی کہ ہر صاحب فکر و قلم اپنے آقا و مولی حضرت محمد رسول اللہ ﷺ سے بیکراں محبت و بے پناہ عقیدت رکھتا ہے اور سوانح و سیرت لکھ کر سعادت دارین حاصل کرنا چاہتا ہے، دوسرے وہ شبلی کی طرح یا ان سے زیادہ سیرت نگاری کا حق جتلاتا ہے۔ اعلان سیرۃ النبیؐ ہوتے ہی کئی صاحبان تقدس اور مسند نشینان علم و فضل نے اپنی اپنی سیرتیں تالیف کر دیں یا تالیف میں لگ گئے۔ سیرۃ النبیؐ کی اشاعت کے بعد تو اس فن شریف و عظیم پر علماء اور دانش وروں نے مختصر مدت میں سیکڑوں کتابیں لکھ دیں۔ (۴۵)

اپنی جگہ یہ اٹل حقیقت ہے کہ شبلی کی سیرۃ النبیؐ آسمان فن و تحقیق کا چاند ہے جس کو دیکھ کر طفلان مکتب ہمک رہے ہیں۔ شبلی جیسی تحقیق و تجزیہ، تحلیل و تنقید اور پوری سیرت مبارکہ کی بازیافت وغیرہ میں بعد کی کتب سیرت بھرتی کی چیزیں لگتی ہیں۔ اسی بنا پر ایک صاحب نظر، منصف مزاج سیرت نگار نے تحریری اعتراف کیا کہ ''اردو میں سیرت پر بہتر کتاب صرف ایک ہی اب تک لکھی گئی ہے یعنی مولانا شبلی کی سیرت نبویؐ......'' اس پر یہ اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ دوسری زبانوں میں بھی ایسی معیاری کتاب نہیں ہے، بہر حال یہ کیا کم ہے کہ بعد کے علماء اور اہل قلم نے رحمۃ للعالمین، سیرۃ المصطفیٰ، اصح السیر، سیرت سرور عالم جیسی کتابیں بھی لکھیں، وہ سب شبلی کی سیرۃ النبیؐ کے جلوؤں سے منور و تابندہ ہیں۔ ان کے علاوہ بعد کی بیشتر کیا تمام کتب، سیرت شبلی سے مستفاد ہیں۔ (۴۶)

سیرت نبویؐ پر شبلی کی بنیادی تصنیف کو بلاشبہ وہی درجہ حاصل ہے جو امام حدیث و سیرت ابن اسحاق کی کتاب کو حاصل تھا، جامع سید سلیمان ندوی امام ابن اسحاق کے جامع و مدون ابن ہشام کی طرح ہیں اور اسی بنا پر دونوں کو عہد جدید کے فن سیرت میں امامین ہمامین کا

درجہ حاصل ہے۔ جامع سید سلیمان ندوی کو صدق دل سے اعتراف ہے کہ اس باب میں عطیہ استاذ ہی سب کچھ ہے۔ (۴۷)

دوسرے اردو سیرت نگاروں اور بعض اردو سیرۃ النبی سے واقف عربی، انگریزی سیرت نویسوں کا بنیادی ماخذ شبلی کی کتاب ہی ہے، بعد کے بیشتر سیرت نگاروں نے بلکہ ان کی غالب اکثریت نے سیرۃ النبی شبلی سے مواد، ترتیب موضوعات، مباحث اور تجزیے و تحلیل، زبان واسلوب یعنی سب کچھ لیا اور اس میں صرف اپنی طرف سے چند پیوند لگا دیے جو اکثر و بیشتر ٹاٹ کے ہیں۔ ان میں ان ناقدین وقدح نگاران شبلی کا روایتی حریف قافلہ علماء سب سے زیادہ ممتاز ہے کہ وہ شبلی کے کامل خوشہ چیں ہیں۔ انیس سے زیادہ شبلی یہ صدا لگانے کے مستحق ہیں کہ ع

خبر کرو مرے خرمن کے خوشہ چینیوں کو لگا رہا ہوں مضامین نو کے پھر انبار

ابن خلدون کے الفاظ میں ان بچکانہ ناقلوں اور بلید لکھنے والوں نے شبلی کی سیرۃ النبیؐ سے مواد و تجزیہ اور ترتیب و تالیف نقل کرتے وقت بسا اوقات شبلی کی فاش غلطیوں اور تسامحات کو بھی لے لیا کہ نقل میں عقل کا اور سرقہ میں سوجھ بوجھ کا کیا دخل۔ سیرۃ النبیؐ شبلی نے بعد کی نسلوں کے روشن دماغ علماء اور صاحب فکر ونظر دانشوروں کو سیرت کے گوناگوں موضوعات کی طرف متوجہ کیا۔ عام اور کامل سیرت نبویؐ کے علاوہ مختلف جہات سیرت پر بڑا قیمتی کام کیا گیا ہے جو بہر حال شبلی کی سیرت کا ہی فیضان ہے۔ غالباً شبلی اپنے دفتر سیرت اور سیرت اکادمی کے ذریعہ ایسے ہی کثیر الجہات اور گوناگوں تحقیقات سیرت کرانے کا منصوبہ رکھتے تھے۔ (۴۸)

شبلی تالیفات کا عام اثر اور سیرۃ النبیؐ کا ذہن ساز ثمرہ یہ ہے کہ علماء و اہل قلم نے جدید طرز نگارش سیکھ لیا۔ سید سلیمان ندوی نے اور بعض دوسرے تجزیہ نگاروں نے صحیح تحلیل وتنقید کی ہے کہ اسلوب وآہنگ شبلی سے پہلے علماء خاص کر قدیم روش پر گامزن تھے۔ ان کے مضامین وموضوعات بلاشبہہ رفعت وندرت اور افادیت وہدایت کے حامل ہوتے تھے۔ لیکن ان کی زبان گنگ لک، بیان فرسودہ، ناطقہ سر بہ گریباں، تعبیر وتشریح دقیق، علمی وفنی اصطلاحات کی ماری، فلسفیانہ اور منطقی انداز سے بھرپور اور فہم وادراک سے پرے ہوتی تھیں۔ ایسے فرسودہ طرز بیان کی بنا پر عوام تو عوام بہت سے خواص کی دسترس سے بھی وہ باہر ہوتیں۔ ایک صاحب طرز ادیب نے ایک عظیم مصنف وقت

اور شیخ عصر اور مفسر قرآن کے بارے میں اپنا تاثر لکھا ہے کہ بڑی عقیدت و محبت سے ان کی تالیف کبیر اٹھائی اور بہت کوشش کی مگر سمجھ میں نہ آئی تو اسے احترام کے ساتھ طاق پر رکھ دیا اور دیوان غالب اٹھالیا۔ احترام وعقیدت یا مسلکی و شخصی عصبیت کی بات اور ہے ورنہ ان کو قبول عام کبھی نہ ملا۔ (۴۹)

ان کے برخلاف شبلی تصنیفات ہر مکتب فکر کے علماء و اہل دانش کے بت کدوں، خانقاہوں اور مدرسوں میں پہنچیں۔ ان کے بہت سے اسباب تھے جن میں موضوعات ومضامین کی ندرت و جودت اور اسلامی میراث کی مخلصانہ بازیافت تو تھی ہی شبلی کی زبان کی سلاست، بیان کی جاذبیت، عبارت کی روانی، ترتیب کی خوبی، عام فہم الفاظ کا انتخاب اور تشبیہ واستعارہ کی عمدگی سے وہ طرز نکالا کہ ان کی کتابیں ادب وانشاء کا اعلیٰ نمونہ قرار پائیں اور تعلیم یافتہ تو تعلیم یافتہ، حضرات علماء کو بھی بالآخر اس کی تقلید سے چارہ نہ رہا اور اب تو وہ علمی و مذہبی علوم کی ٹکسالی زبان بن گئی ہے۔ زبان و بیان شبلی اور آہنگ و رنگ نعمانی کے کمال تک بہر حال ان میں سے کوئی نہیں پہنچا کہ وہ خاص عطیۂ الٰہی تھا جو شبلی کو ملا تھا البتہ طریق ونگارش شبلی نے علماء کو بھی اسی طرح سادہ اور عام فہم زبان اور جاذب و پرکشش اسلوب سیکھنے اور اختیار کرنے پر مجبور کردیا۔ ان کو تجزیہ وتحلیل و تنقیح وتنقید کا ذوق بخشا اور جدید طریق نگارش وتحقیق سے دوسروں سے زیادہ آشنا کیا۔ شبلی وسلیمان کی امامت کبری کے بعد اور ان ہی کی اقتداء وتقلید میں کئی بعد کے مولفین سیرت اور متکلمین اسلام اور مفکرین ملت نے شبلی اسلوب وطریق اختیار کیا اور ممتاز بنے۔ ان میں تلامذہ شبلی کے علاوہ سید مودودی، ڈاکٹر محمد حمید اللہ جیسے سیرت نگار مولفین ممتاز ہیں۔ (۵۰)

استدراک ونقد شبلی: انسان اور مولف دونوں کو اپنے معائب اور خامیوں کا ادراک ہوتا ہے اور شبلی کو ان کا اعتراف بھی تھا۔ (۵۱) انسانی بشری کمزوریوں میں سے کچھ تو فطری اور خلقی ہوتی ہیں جن پر قابو پانا محال ہوتا ہے اور ان میں حسن مذاق بھی داخل ہے۔ شبلی شاعر وادیب تھے اور حسن و جمال کے شیدائی، لہٰذا حسن فطرت جہاں نظر آتا اس کی طرف لپکتے اور اسے سراہتے تھے۔ اعتدال وتوازن اور صحیح اسلامیت کے خمیر نے ان میں دین وعبادت کا تصور وعمل بھی معتدلانہ ودیعت کیا تھا، وہ غلو سے پاک تھے۔ بحیثیت مولف ومحقق ان کے فکری رجحان اور علمی میلان

میں بھی بشریت کے مزاجی تقاضوں کی کارفرمائی کچھ کم نہ تھی۔ ماحول، تعلیم و تربیت، مطالعہ و تحقیق نے بھی اوران سے زیادہ قلب و نظر کے میلان نے ان کے فکر و عمل کو اور بعد میں نگارش کو متاثر کیا۔ ان کی تحقیقات و تصنیفات میں بشری فکری کمزوریوں کا شائبہ ملتا ہے اور وہ ان کی نظر کو بعض حقائق تک پہنچنے سے روکتا ہے۔

ان کی تصنیفی خامیوں اور تحقیقی فروگذاشتوں کو دوسرے محققین و اہل قلم کی طرح دو قسم کے خانوں میں رکھا جاسکتا ہے۔ایک تسامحات شبلی ہیں جو نظر کے چوکنے کے سبب وجود میں آتے ہیں اور ان کے لیے شعور و شخص کو مورد الزام نہیں قرار دیا جاسکتا (۵۲)۔ دوسرے خاص ذہنی میلانات، فکری رجحانات اور مزاجی محبوبات کی بنا پر دانستہ تعبیرات ہیں جو اغلاط ہی نہیں قابل گرفت بھی ہیں۔شبلی تنہا مفکر و مصنف اور شخص و عالم نہیں ہیں جو ان دونوں کے شکار ہیں، یہ بیشتر اہل فکر و قلم کا بشری و فکری المیہ ہے۔امام مزنیؒ نے اسی حقیقت کے معالم و نتائج کا اعلان اس تبصرہ میں کیا ہے کہ کتاب اللہ کے سوا ہر کتاب میں ستر بار بھی مناقشہ کرلیا جائے کوئی نہ کوئی غلطی اور خطا مل ہی جائے گی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے دستور ازل بنادیا تھا کہ اس کی کتاب کے سوا اور کوئی صحیح نہ ہوسکے۔جن عظیم کتابوں کو صحیح اور اصح بھی کہا گیا ہے ان میں بھی ان کے عظیم مولفین کے تسامحات علمی اور فکری اغلاط تعبیر ملتے ہیں۔ان پر بھی استدراک و نقد ہوا ہے اور یہ عظیم اسلامی روایت بھی ہے حتی کہ صحابہ کرامؓ بھی نقد و استدراک سے نہ بچ سکے۔شبلی ان نادر و کمیاب مولفین و شخصیات میں شامل و داخل ہیں جن پر نقد و استدراک تو کیا ہی گیا، مخالفت و عناد بھی روا رکھا گیا اور غالباً وہ ان نایاب ترین اہل قلم میں ہیں جن کے نام و کام اور ارادہ پر تصنیف و تالیف سے قبل ہی کیچڑ اچھالی گئی اور مطعون کیا گیا۔

تسامحات شبلی: ان کے سوانح نگار اور جامع شاگرد رشید سید سلیمان ندوی نے ان کی حیات اور تصانیف میں ان کی خامیوں کا ذکر کیا ہے۔ جیسے دوسرے اہل قلم و نظر نے کیا ہے۔ان میں سے ان کی شخصی کمزوریوں اور فکری کج کلاہیوں کا دفتر ہے جس کا بیان بعد میں آتا ہے۔دوسرے وہ تسامحات شبلی ہیں جو ان کی بشری نظر کے چوک جانے یا فکر کے جھول کھا جانے کے سبب وجود میں آئے اور قابل گرفت بنے (۵۳)۔سیرۃ النبیؐ کے حواشی اور اضافات میں جامع رشید نے

ان تسامحات شبلی کو جمع کر دیا ہے اور خاکسار راقم نے نقد سلیمانی کے مضمون میں ان میں سے بعض ایسے بھی تسامحات شبلی ہیں جو جامع کمال کی نظر سے بھی چوک گئے یا خود ان کے قلم سے شبلی کے کھاتے میں لکھے گئے، مثلاً خاص واقعات سیرت میں حضرت جامع نے حضرت ثویبہ اسلمیہؓ کو اپنے قوسین میں ابولہب کی لونڈی بنا دیا جو شبلی کا بیان نہیں ہے۔ شبلی کے اپنے تسامحات میں واقدی کی بعض روایات قبول کرنا شامل ہے جن کی روایات کو ہی نہیں وہ امام سیرت ہی کو کذاب سمجھتے تھے۔ ان میں حضرت عبداللہ بن عبدالمطلب ہاشمی کے ذبیح ہونے کی روایت بھی شامل ہے جو ابن اسحاق کی بھی ہے مگر ان کے نزدیک مجروح ہے۔ امام ابن اسحاق / ابن ہشام کی متعدد روایات و اخبار سیرت شبلی نے صحیح سمجھ کر قبول کیے اور ان کے جامع نے بھی ان کی تصحیح کی حالانکہ وہ امام سیرت کی صراحت کے مطابق ''مزعومات قوم'' کے دفتر میں داخل ہیں اور ان کا صحت و استناد سے کوئی تعلق نہیں۔ ان میں ابوطالب ہاشمی کو پدر گرامی کی وصیت کفالت بھی شامل ہے اور رسول اکرمؐ کے عم بزرگ زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کی کفالت و محبت کے ذکر سے پہلو تہی نظر و فکر کی چوک سے زیادہ معلومات کی کمی اور تجزیہ و تحلیل کی خامی بھی بن گئی ہے۔ وحی الٰہی کی تفصیل سن کر حضرت ورقہ بن نوفل اسدیؓ کے کلام و ایقان کو ذات رسالت مآبؐ کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ ایسے متعدد تسامحات شبلی ہیں جو بلا ارادہ کسی فکری خیال و تحقیقی زوال یا مزاجی کج کلاہی کے سبب بیانات میں در آئے ہیں۔ واقعات و روایات کے بیان میں بسا اوقات مولف و محقق کو اپنی یادداشت یا حوالے سے اعتماد ہوتا ہے جو واقعی نہیں ہوتا۔ شبلی و سلیمان اور متعدد دوسرے محققین کے بہت سے تسامحات و اغلاط اس سبب سے بھی ان کی پیشکش میں آجاتے ہیں، ورنہ بنیادی قاعدہ یہ ہے کہ ہر ایک تاریخی روایت اور واقعاتی بیان پیش کرتے وقت بنیادی مصادر سے ضرور حافظہ کو تازہ کر لیا جائے۔ (۵۴)

فکری میلانات کی تعبیرات و اغلاط: ہر صاحب فکر و نظر کی مانند شبلی کے اپنے خاص فکری میلانات اور مزاجی رجحانات تھے جو مورد الزام بنے۔ وہ بھی دو طرح کے ہیں: ایک وہ فکری میلانات و افکار ہیں جو دوسرے علماء و محققین کے ہاں بھی پائے جاتے ہیں اور یہ تنوع افکار کا معاملہ ہے۔ شبلی نے بعض واقعات و حقائق اور اخبار و روایات کی تعبیر و تشریح میں اپنے پیش رووں

میں سے کسی کی فکر قبول کر لی ہے یا جمہور علماء و محققین سے اختلاف کیا ہے۔ اسے فکری غلطی یا تحقیقی خامی نہیں کہا جا سکتا، زیادہ سے زیادہ جمہور سے اختلاف قرار دیا جا سکتا ہے۔ جیسے حضرت اسماعیلؑ کو ذبح کرنے کے رویائے صالحہ کو شبلی نے تمثیلی امر الٰہی سمجھا جبکہ جمہور علماء اسے عینی سمجھتے ہیں یا جیسے رسول اکرمؐ کے فترہ وحی کے زمانے میں اضطراب بیکراں اور اس کے نتیجے میں اقدام کو بلاغات زہری کہہ کر شان رسالت کے خلاف سمجھتے ہیں۔ متعدد دوسرے محدثین و شارحین نے بھی شبلی کا نقطہ نظر قبول کیا ہے اور وہ متعدد اسلاف کا بھی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ شبلی کا دوسرا موقف یا بیان صحیح تحقیق پر مبنی ہے اور جن علماء اور اہل سیر نے اضطراب کو اقدام خودکشی سمجھا ہے وہ بالکل صحیح نہیں ہے۔ شبلی کے ایسے متعدد تحقیقی اور فکری بیانات ہیں جو ان کو اختلاف فکر و نظر کا درجہ ہی دیتے ہیں۔

فکری میلانات اور ذہنی رجحانات کا وہ نتیجہ و ثمرہ قابل گرفت اور لائق نقد ہے جو حقائق کو چھپاتا اور واقعات و احادیث کو توڑتا مروڑتا یا ایک حدیث و روایت کی بنا پر دوسری روایات و احادیث کو نظر انداز کرتا ہے۔ یہ صریح غلطی ہے۔ شبلی اپنے ماحول اور تعلیم و تربیت اور مزاج و فکر کے مطابق بنو ہاشم کے طرفدار تھے اور ان کے اہل بیت کے شیفتہ و فریفتہ۔ اس کا بدنما پہلو یہ نکلا کہ وہ بنو امیہ کے مخالف بن گئے، حالانکہ تاریخ و حدیث کے واقعات و اخبار ان کی رقابت و دشمنی کو یک طرفہ بتاتے ہیں۔ جاہلی دور میں بنو ہاشم و بنو امیہ کی تاریخی رقابت کا وہ افسانہ دہراتے ہیں، عبدالمطلب ہاشمی کو بنو ہاشم کے رتبہ امتیاز کو دفعتہً گھٹانے اور بنو امیہ کے بنو ہاشم پر دنیوی اقتدار غالب آنے کا اولین دن قرار دیتے ہیں، وہ ابو طالب اور ان کے خاندان سے محبت بیکراں میں مبتلا ہونے کے سبب ان کے اسلام لانے کے قائل ہیں اور بنو امیہ کی مخالفت و عناد اسلام کی کہانی سناتے ہیں۔ مناصب مکہ میں بنو امیہ کی قیادت جیسے اہم منصب پر سرفرازی کا ذکر نہیں کرتے، حضرت ابوسفیان امویؓ کے منصب قیادت سے محرومی کا ذکر بھی کرتے ہیں۔ اموی صحابہ و خلفاء کے باب میں ان کا فکری رجحان خالص ان کے پسند و ناپسند مزعومات کے زمرے میں جاتا ہے حتیٰ کہ المامون میں حضرت عثمانؓ کی خلافت پر ان کا بیان قابل زد اور لائق افسوس ہے۔ ایسے اغلاط و غلط تعبیرات کا ایک دفتر تیار کیا جا سکتا ہے۔ (۵۵)

فکری رجحانات پر نقد شبلی: ناقدین اور مبصرین کے اپنے فکری میلانات اور ذہنی رجحانات

بھی ان کے استدراک ونقد کو بناتے سجاتے ہیں۔ یہ حقیقت ایسی ہے جس کا وبال ہر فرد وطبقہ اور جماعت میں عام ہے مگر ناقدین ومبصرین خود کو فرو گذاشت وخطا سے مبرا سمجھتے ہیں۔ ان میں وہ اہل نقد واستدراک قابل گرفت نہیں جو غیر شعوری یا شعوری طور پر اپنی فکر ونظر کے احکامات تسلیم کرتے ہیں مگر ان کے ذہن وقلب میں عناد وکینہ یا کوئی دوسرا رذیلہ نہیں ہوتا، وہ جو صحیح سمجھتے ہیں کہہ اور لکھ دیتے ہیں خواہ وہ سچ نہ ہو یا آدھا سچ ہو۔ ان میں حضرت جامع سید سلیمان ندوی اور بہت سے عاشقان شبلی بھی شامل ہیں جو اپنے اختلاف نظر کو ہی واحد واقعہ سمجھتے ہیں۔ جامع گرامی کا فکری رجحان شروع سے تصوف کی طرف تھا اور وہ علماء وفقہاء کی تعبیرات بھی بسا اوقات نقد میں لے آتے تھے۔ مثلاً شبلی کی شخصیت کے بارے میں ان کا یہ تبصرہ دلچسپ ہے کہ وہ شبلی نعمانی تھے، ابوبکر شبلی اور جنید بغدادی نہیں تھے (۵۶)۔ وہ خالص متصوفانہ ذہن کا ادراک ہے جس سے ایک اسلامی خیال والا اختلاف کر کے کہہ سکتا ہے کہ اللہ کا شکر ہے کہ وہ ابوبکر شبلی اور جنید نہ تھے۔ سید ندوی نے روحانیت کا تصور وعمل بھی تصوف وصوفیہ سے لیا ہے لہٰذا وہ شبلی کو سچا وکھرا عالم اور صادق مسلم مانتا ہے لیکن ان میں روحانیت کی کمی پاتا ہے، وہ روحانیت جو تصوف وطریقت کے سرچشمہ سے پھوٹتی ہے، وہ نہیں جو اسلام سے ملتی ہے۔ اسی بنا پر سید ندوی جیسے عاشق زار نے شبلی کی شاہکار الفاروق میں روحانیت کی کمی پائی کہ شبلی حضرت عمرؓ کی روحانی زندگی اور دینی بلندی کا نقشہ نہ کھینچ سکے۔ وہ الفاروق کو کتاب عقل ودانش اور سیرۃ النبیؐ کو کتاب دل وروح قرار دیتے ہیں۔ (۵۷) روحانیت کے نظریہ علماء یا نعرہ ملا پر شبلی نے بڑا چبھتا ہوا تبصرہ کیا ہے کہ ''آج کل کے ریا کاروں نے دوسروں سے بدگمان کرنے کے لیے بہت سے الفاظ تراشے ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ فلاں شخص میں روحانیت نہیں، فلاں شخص عالم ہے لیکن دین دار نہیں......''۔ (۵۸) اگرچہ سید ندوی شبلی کے بقول اس ''خربازاری'' کے کاروبار میں شامل نہ تھے تاہم روحانیت کا نظریہ ان ہی سے مستفاد تھا۔ جامع رشید نے اسی طرح تصانیف شبلی کو اپنے خیال وفکر مولویانہ کے مطابق ایک طرح سے مولویانہ مناظرہ کی کتابیں بنا دیا ہے۔ وہ سوالات اٹھاتے ہیں کہ ''ان کی سب سے پہلی کتاب سیرۃ النعمان کا موضوع کیا حنفی اور اہل حدیث کا مناظرہ نہیں؟ ان کی دوسری کتاب الفاروق کیا شیعہ سنی مباحث کا فیصلہ نہیں (۵۹) سید ندوی نے سیرۃ النعمان کو حنفی وشافعی کا تقابل

بتایا ہوتا تو سچ ہوتا، پھر وہ شبلی کی پہلی کتاب نہیں۔ الفاروق کو سرسید اور دوسرے حامیان شیعہ نے یہی سمجھا تھا لیکن شیعہ عالم سید حسین بلگرامی نے اسے اسلامی عبقری کی سوانح بتایا۔(۶۰)

عناد شبلی پر مبنی تنقیدات: خالص شبلی شکنی پر مبنی نقد و استدراک غیر اخلاقی اور غیر اسلامی رذائل ذات وصفات سے ابھرا ہے۔ ایسے افراد وطبقات اور جماعات اپنے کینہ وحسد اور بغض و جلن کی بنا پر ذات شبلی اور اس سے زیادہ کام شبلی پر طعن کرتے ہیں۔ شبلی اپنے مقصد ''صحیح علمی مذاق پھیلانے'' میں ذرا سی کامیابی کی خاطر ان کے مصنوعی معائب بھی قبول کرنے پر آمادہ تھے لیکن تھے تو انسان ہی کسی ایسے ہر بشری تقاضے سے جھلا کر کہا تھا:

حالانکہ وہ اپنے ایسے حاسدوں اور ناقدوں کو جواب دینے پر آمادہ نہ ہوتے تھے اور نہ ہی اپنے شاگردوں اور محبوں کو اس کی اجازت دیتے تھے۔ حاسدوں اور طعن وتشنیع کرنے والوں اور بدباطنوں نے ذات شبلی پر کیا کیا الزامات لگائے اور کیسے کیسے بہتان تراشے، شبلی شکنی پر مبنی نقد واستدراک غیر علمی اور غیر حقیقی ہے اگرچہ ان کو علمی تحقیق وتنقیدی تجزیہ کی شکل میں چھپایا گیا ہے۔ مآخذ ومصادر سیرت کے بارے میں شبلی کا خیال یہ ہے کہ چار بنیادی اماموں ابن اسحاق/ابن ہشام، واقدی، ابن سعد اور طبری میں سے امام واقدی بالکل ناقابل اعتبار ہیں اور باقی ثقہ۔ ابن سعد کی ثقاہت پر محدثین کا اتفاق ہے لیکن وہ بہت سی روایات اپنے استاذ واقدی سے لیتے ہیں۔ شبلی نے کہیں کہیں واقدی سے اور بیشتر مقامات پر ابن سعد کے واسطہ سے ان کی روایات لی ہیں۔ اس پر شبلی شکنوں نے طوفان نقد کھڑا کر دیا کہ سیرۃ النبیؐ میں ان کی ایسی تمام روایات غیر ثقہ ہیں اور وہ اپنے اصول کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔ حالانکہ وہ بھی جانتے ہیں کہ ثقہ راوی اگر کسی مطعون شیخ سے روایات لیتا ہے تو اس کا ثقہ ہونا روایات کا رتبہ بڑھا دیتا ہے اور وہ قابل قبول بن جاتی ہیں۔ دوسرے یہ کہ امام واقدی کی تمام روایات کب غیر ثقہ ہیں اور باقی تین ائمہ سیرت کی روایات واخبار میں غیر صحیح بلکہ منکر وموضوع روایات کس قدر داخل ہیں جن کا سب نے اعتراف کیا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ امام واقدی کے باب میں شبلی اور ان کے جامع دونوں کا موقف بالکل صحیح نہیں ہے، بہت سے محدثین نے ان کو ثقہ مانا ہے اسی طرح بلاغات زہری اور تعبیرات ابن حجر عسقلانی وغیرہ سے شبلی اختلافات کو معاندوں نے حدیث کی مخالفت قرار دیا ہے۔

واقعات وتعبیرات سیرت میں شبلی کا ایک خاص طریقہ نگارش ہے اس سے اختلاف کیا جاسکتا ہے مگر شبلی پر مسخ نگاری کا الزام کیونکر صحیح ہوسکتا ہے۔ شبلی کے واقعی تسامحات اور تاریخی اغلاط کی بنا پر شبلی کی کردار کشی اور ان کے علمی کارناموں پر طعن وتشنیع نہیں کی جاسکتی۔(۶۱)

عناد شبلی بلکہ شبلی شکنی کی ایک طویل کہانی اور تکلیف دہ تاریخ ہے جو ان کی زندگی سے آج تک اسی طرح جاری ہے۔ شبلی ان خوش نصیب مولفین ومحققین میں ایک تھے یا ان کے سرخیل تھے جن کی مخالفت ان کی تحریر وتحقیق کے منظر عام پر آنے سے پہلے ہی شروع ہوجاتی تھی۔ ان شبلی شکنوں کے بہت سے طبقات ہیں مگر ان میں سب سے اہم صاحبان تقدس اور سجادہ نشینان مدرسہ کا کردار ہے۔ الفاروق، سیرۃ النعمان اور دوسری تصانیف کے اعلان، اشاعت اور زمانہ تصنیف میں جو طوفان عداوت اٹھایا گیا وہ کچھ کم بلاخیز نہ تھا۔ سیرۃ النبیؐ کی تالیف وتحقیق اور تدوین کے زمانے میں حاسدان شبلی نے تو عناد ومخالفت کی تمام اخلاقی واسلامی حدیں پار کرلیں۔ سیرۃ النبیؐ میں روحانیت کی کمی کا رونا رویا گیا، تحقیق وتصنیف کے طرز شبلی پر واویلا مچایا گیا، شان رسالت سے فروتر کام کا الزام عاید کیا گیا۔ مالی امداد دینے والوں کو ورغلا کر وظیفہ تحقیق بند کرانے کی سازش کی گئی، حتی کہ ان کے مسودۂ سیرت کو چرانے کی کوشش کی گئی۔ شبلی نے اپنی تصنیف وتحقیق کے نقد و تبصرہ کی خاطر مولانا عبیداللہ سندھی کی تجویز مصالحت مان لی تو صاحبان تقدس نے اسے دیکھنے سے گریز کیا۔ اشاعت کے بعد تو وہ سیلاب بلا اٹھایا گیا جس کے بارے میں غالب سے زیادہ شبلی کہہ سکتے تھے کہ کس کے گھر جائے گا سیلاب بلا میرے بعد۔ ان پر معتزلی ہونے کا الزام لگایا گیا۔ ایک صاحب قلم نے اصول عقائد میں اعتزال کا دھبہ دیکھا تو ایک خوشہ چیں نے عقائد ہی کو داغدار کردیا۔ ان گوناگوں الزامات واتہامات کے باوجود بقول ایک مصنف مزاج مدیر و ناقد شبلی آج بھی اپنے پورے قد وقامت کے ساتھ کھڑے ہیں اور ناقداں وحاسداں کا وجود ان کے طعن و نقد کے ساتھ اخلاص وعظمت شبلی کی عبقریت وندرت کے طوفان میں نابود ہوگیا ہے۔(۶۲)

شبلی اپنی ذات سے ایک انجمن تھے، صحیح معنوں میں انجمن نادرہ کار، تمام بشری کمزوریوں کے باوصف اعلی انسان تھے۔ اسلامی اور دینی اعتبار سے عظیم ترین علماء وصاحبان تقویٰ میں شامل تھے کہ اسلامی شعائر اور فرائض وسنن کے پابند ومتصلب بھی۔ استاذ ومعلم کی حیثیت سے

عہد جدید کے معلم اول اور یونانی مسلم مفکر تھے۔ملت اسلامیہ کے جہاز کے اولین ناخداؤں میں تھے۔مصنف ومحقق کی حیثیت سے وہ اپنے دور کے ہی نہیں مستقل صاحب قلم وفکر تھے،معاصرین و تلامذہ کے علاوہ بعد کی نسلوں کی فکری آبیاری کی۔ان کی تمام تصانیف ابھی تک بلند پایہ ہی نہیں نادر تحقیقات ہیں،ان جیسی تو لکھی ہی نہیں گئیں،بلکہ ان کے تحقیقی وفنی افق کے قریب بھی نہ پہنچیں، زبان واسلوب کے شہنشاہ تھے،انشاء پردازی کو تاریخی بیانیہ میں سمونے کا فن انہوں نے ہی ایجاد کیا۔نظم وغزل میں بھی وہ قدآور تھے۔فارسی غزلیات میں ان کو غالب کے بعد درجہ دیا گیا،نعت نگاری میں ان کے صرف چند قطعے ہیں لیکن فنی وفکری لحاظ سے کس قدر بلند پایہ ہیں۔(۶۳)

فرشتوں میں یہ چرچا ہے کہ حال سرور عالم دبیر چرخ لکھتا یا کہ خود روح الامیں لکھتے
صدا یہ بارگاہ عالم قدوس سے آئی کہ یہ ہے اور ہی کچھ چیز لکھتے تو ہمیں لکھتے

حواشی

(۳۷) حیات شبلی کے باب مذکورہ بالا کے علاوہ متعدد دوسرے مقامات پر شبلی کی صفات کا ذکر ملتا ہے اور ان کے مکاتیب میں بھی ہے،مذکورہ بالا معاصرین وشاگردان عزیز کے مقالات میں ان کو شاندار خراج تحسین پیش کیا گیا ہے۔ان سب کے لیے ملاحظہ ہو: صباح الدین عبدالرحمٰن کی نگارشات؛ ناز صدیقی، شبلی نقادوں کی نظر میں،حیدرآباد ۱۹۷۶ء وغیرہ۔(۳۸) عبدالماجد دریابادی کا مضمون مذکورہ بالا؛ حیات شبلی میں شبلی کے مختلف النوع کارناموں کا بیان۔(۳۹) مذکورہ بالا کتب ومضامین کے علاوہ مکاتیب شبلی میں اس موضوع پر وافر مواد موجود ہے۔(۴۰) تالیفات شبلی پر مبصرین وناقدین کے تبصروں کے علاوہ خود واقعاتی شہادتیں اس حقیقت کا اثبات واظہار کرتی ہیں۔(۴۱) سید عبداللہ،شیخ عطاء اللہ،عبدالماجد دریابادی اور متعدد دوسروں نے شبلی کے تصنیفی کام کی مجموعی قدر وقیمت پر بحث کی ہے اور معاصرین اور جانشینوں پر شبلی اثرات کا پتہ لگایا ہے۔سید سلیمان ندوی نے حیات شبلی میں صرف سیرۃ النبیؐ کے صدقے میں بیسیوں کتابوں کے لکھے جانے کا ذکر کیا ہے۔ دوسرے موضوعات ومضامین نے بھی معاصر اور جانشین نسلوں کو متاثر کیا ہی نہیں بلکہ ان کو ان پر کام کرنے کے لیے برانگیختہ کیا تھا۔(۴۲) حیات شبلی،۴۰ بحوالہ مکاتیب شبلی،مکتوب بنام مہدی افادی:۱۳۰۔(۴۳) حیات شبلی کے مختلف تصانیف شبلی پر مباحث کے علاوہ شبلی کے کام کے اثرات کا جائزہ،شروع کتاب میں۔(۴۴) سیرۃ الصدیق مصنفہ مولانا حبیب الرحمٰن شروانی،صدیق اکبر اور عثمان ذوالنورین مولانا سعید احمد اکبرآبادی،نئی دہلی،المرتضی

مصنفہ مولانا ابوالحسن علی حسنی ندوی، لکھنؤ وغیرہ۔ (۴۵) مولانا محمد اشرف علی تھانوی کی کتاب سیرت نشر الطیب اعلان شبلی کے معاً بعد ہی آئی تھی اور بعض دوسری کتابیں بھی۔ بحث کے لیے خاکسار کے مقالات: ۱- تالیف سیرۃ النبیؐ پس منظر اور پیشکش، ۲- شبلی کی سیرۃ النبیؐ میں اضافات سلیمانی مشمولہ سید سلیمان ندوی، علی گڑھ ۱۹۸۵ء، ۳- شبلی کی سیرۃ النبیؐ نقد سلیمانی میں، سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ۔ (۴۶) عبدالرؤف دانا پوری، اصح السیر، کتب خانہ نعیمیہ دیوبند غیر مورخہ، مقدمہ: ۲۔ رحمۃ للعالمین مولانا قاضی سلیمان منصور پوری کی کتاب سیرت ہے جو تین جلدوں میں ہے اور اسی زمانے میں چھپی، سیرۃ المصطفیٰ مولانا محمد ادریس کاندھلوی کی کتاب سیرت ہے اور شبلی سے ماخوذ ہے، اصح السیر بھی شبلی سے ماخوذ ہے، سیرت سے زیادہ اس میں مغازی پر اور فقہی مباحث پر زور ہے، سیرت سرور عالم سید ابوالاعلیٰ مودودی کی کتاب ہے جو ان کی تفسیر تفہیم القرآن کے مباحث سے ان کے مداحوں نے مرتب کی ہے اور وہ حضرت مولف کی نظر سے بھی گذری ہے، اس کے کتاب بنانے کا سہرا ان کے سر ہے کہ حواشی کا اضافہ کیا ہے لیکن وہ صرف مکی دور سے بحث کرتی ہے خاص کر اس کی جلد دوم، جلد اول کا تعلق سیرت سے کم اصول اسلام سے زیادہ ہے، بحث کے لیے خاکسار کا مقالہ: مولانا مودودی کی سیرت نگاری، مشمولہ ارمغان مودودی، مرتبہ رفیع الدین ہاشمی و محمد سلیم منصور خالد، معارف اسلامی لاہور ۲۰۰۹ء۔ (۴۷) خاکسار راقم کا یہ تجزیہ ہے کہ شبلی و سلیمان عہد جدید کے سیرت کے امامین ہمامین ہیں جس طرح عہد قدیم میں ابن اسحاق اور ابن ہشام تھے۔ موخر الذکر نے سیرت ابن اسحاق کی ہی تلخیص وتہذیب کی تھی اور چند ابواب یا مباحث کا اضافہ کیا تھا اور وہ مباحث بھی زیادہ بکائی کے نسخہ یا روایت کے علاوہ جن پر ان کا انحصار تھا دوسرے نسخوں یا روایات جیسے یونس بن بکیر سلمہ الابرش وغیرہ سے لیے گئے تھے، البتہ ان کی تنقیدات ان کی اپنی ہیں، ان کی زبان و بیان بھی ابن اسحاق سے ماخوذ ہے، سید سلیمان ندوی کا کام بلاشبہ وقیع اور عظیم ہے کہ وہ مرتب و مدون اور تکمیل نہ کرتے تو شبلی کی سیرت وجود میں ہی نہ آتی البتہ ان کا بنیادی کام اولین جلدوں میں صرف تدوین واضافات وحواشی کا ہے۔ بعد کی جلدیں البتہ ان کے خون جگر کے عطایا ہیں لیکن وہ اسلامی تعلیمات اور نبوی کام ہیں جن کا سیرت کے فن سے تعلق نہیں، تیسری جلد معجزات پر بھی معجزات نبوی سے زیادہ فلسفیانہ مباحث اور کلامی ابواب سے بھری ہوئی ہے۔ (۴۸) دوسروں کے بارے میں کیا کہوں خاکسار راقم نے سیرت نبوی پر جو کچھ کام اب تک کیا ہے وہ فضل الٰہی اور فیضان غیبی کے علاوہ فیض رسانی شبلی کا عطیہ ہے۔ (۴۹) حیات شبلی میں سید ندوی کے علاوہ دوسرا تبصرہ کرنل محمد خاں اور مشتاق احمد یوسفی کا ہے۔ (۵۰) مولانا

اکبرآبادی برملا اعتراف کرتے تھے کہ وہ شبلی کے معنوی شاگرد ہیں اور انہوں نے شبلی تصانیف ہی سے تحریک لی تھی۔(۵۱) مکاتیب شبلی ۱۶۰/۲: مکتوب بنام مولانا عبدالباری ندوی ۵؛ حیات شبلی ۳۷: ''میں اپنے عیوب کو سب سے بہتر جانتا ہوں، المرء اعرف بنفسہٗ''۔(۵۲) مثلاً المامون، الغزالی اور سیرۃ النبیؐ وغیرہ میں حضرت سید نے ان پر استدراک کیا ہے۔(۵۳) تسامحات شبلی میں سے چند یہ ہیں: المامون ۱۵: حضرت عبداللہ بن زبیر اسدی کو ہاشمیوں میں شمار کیا ہے حالانکہ وہ بنو اسد کے تھے۔(۵۴) سید سلیمان ندوی کے حواشی سیرۃ النبیؐ میں اور خاکسار کے مضامین تحقیقات اسلامی علی گڑھ اپریل- جون ۱۹۸۴ء میں بہ عنوان شبلی کی سیرت النبیؐ کا مطالعہ- نقد سلیمانی کی روشنی میں، ۳۴-۵۸؛ شبلی کی سیرۃ النبیؐ میں اضافات سلیمانی مشمولہ سید سلیمان ندوی مجموعہ مقالات، شعبہ اردو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۹۸۵ء، ۱۰۲-۱۱۸؛ کفالت نبوی کی وصیت عبدالمطلبی، تحقیقات اسلامی علی گڑھ، جنوری - مارچ ۲۰۰۳ء، ۱۱-۲۸؛ نذر عبدالمطلب کی استنادی حیثیت، الفرقان لکھنؤ، اکتوبر- نومبر ۲۰۰۲ء وغیرہ، بالخصوص سیرۃ ابن اسحاق/ابن ہشام کا تنقیدی مطالعہ، سیرت سمینار دارالمصنّفین اعظم ۲۰۱۰ء۔ (۵۵) خاص فکر ونظر اور میلانات کے سبب تاریخی اغلاط شبلی میں سے کچھ یہ ہیں: المامون ۱۳-۱۵: میں بنو ہاشم و بنو امیہ کی حریفانہ طاقتوں کا نظریہ، حضرت علیؓ کا حضرت عثمانؓ کی خلافت وانتخاب پر خلافت سے گریز بہ سبب بے غرضی وفیاض دلی، حضرت عثمانؓ کے بارے میں خیالات جیسے تمام بڑے بڑے ملکی عہدے بنی امیہ کے ہاتھوں میں دے دیے اور خاندانی رعایت پر لوگوں کی ناراضی اور باعث شہادت خلیفہ سوم۔سیرۃ النبیؐ شبلی میں جناب امیر علیہ السلام اور بنو ہاشم کی جانب داری اور اموی مخالفت پر شبلی بیانات کے لیے ملاحظہ ہوں: ۱۶۸/۱، ۱۷۲، ۱۷۶-۱۷۷ و مابعد ۱۸۲؛ دوسرے تسامحات واغلاط کے لیے بحث بعد میں آتی ہے۔ رسول اکرمؐ کے سب سے بڑے حقیقی چچا زبیر بن عبدالمطلب ہاشمی کا ذکر اور کفالت وسیرت نبوی میں ان کا کردار بالعموم روایت پرست اور ابن اسحاق/ابن ہشام پر انحصار کرنے والے سیرت نگار نہیں کرتے۔ اس باب میں شبلی بھی طرف داران ابوطالب میں سے تھے، بحث کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار کا مضمون ''عم نبوی زبیر بن عبدالمطلب اور سیرت نبوی، تحقیقات اسلامی علی گڑھ جولائی -ستمبر ۱۹۹۶ء، ۲۸۷-۳۳۰، سیرت النبیؐ میں شبلی نے کئی واقعات کے سلسلہ میں صرف ایک یا معروف ترین مصدر پر اکتفا کیا ہے اور اس کی وجہ سے کئی واقعات ادھورے رہ گئے ہیں یا صحیح نہیں ہیں۔سیرۃ النبیؐ کے مذکورہ بالا حوالوں کے علاوہ خاص بنو امیہ اور بنو ہاشم کے تعلقات پر خاص کر ان کی رقابت پر خاکسار کے متعدد مضامین ملاحظہ ہوں: ۱- بنو ہاشم اور بنو امیہ کی رقابت کا تاریخی پس منظر، ۲-

بنو ہاشم اور بنو امیہ کے ازدواجی تعلقات، برہان دہلی جنوری، مئی، جون ۱۹۸۰ء وغیرہ، نیز کتاب بنو ہاشم اور بنو امیہ کے معاشرتی تعلقات، ادارہ علوم اسلامیہ علی گڑھ ۲۰۰۰ء، بنو عبد مناف عظیم ترین متحدہ خاندانی رسالت، معارف اعظم گڑھ، فروری مارچ ۱۹۹۶ء۔ (۵۶) (۵۷) حیات شبلی، ۳۲: ''الفاروق کی نسبت یہ کہنا سچ ہے کہ اس میں حضرت فاروقؓ کی روحانی زندگی کا خاکہ پوری طرح نہیں ابھارا گیا'' اگرچہ بعد میں جامع گرامی نے اس کی ایک توجیہ بھی کر دی ہے۔ سیرۃ النبیؐ میں روحانیت کے فقدان کا پرچار بھی بہت کیا گیا تھا، مفصل بحث آگے آتی ہے، حوالہ و ماخذ کے لیے ملاحظہ ہو حیات شبلی کے علاوہ درج ذیل مکتوب شبلی بنام عبدالحکیم اور اس پر حاشیہ سید سلیمان ندوی؛ حیات شبلی ۷۰۵ پر تبصرہ سلیمانی ہے ''پہلی کتاب صرف دماغ سے اور دوسری دل سے لکھی گئی ہے، نقش اول میں مورخ کے قلم کی گل کاری ہے اور نقش ثانی میں ...... مورخ کے ساتھ محدث کی قلم کاری بھی شامل ہے۔ (۵۸) مکاتیب شبلی، ۱/۳۰۵ و مابعد، مکتوب بنام عبدالحکیم: ۲؛ حیات شبلی، ۴۱ و مابعد۔ (۵۹) حیات شبلی، ۳۵۔ (۶۰) حیات شبلی، ۲۳۰-۲۳۶ و مابعد: ''سرسید یا کالج کی وہی مصلحت بنی تھی یعنی یہ کہ الفاروق کا وجود ایسا نہ ہو کہ کالج کے ہمدردوں میں سنی اور شیعی کا فرق پیدا کر دے۔ اس زمانے میں کالج کے ہمدردوں میں سب سے قابل تعظیم نام نواب عماد الملک سید حسین بلگرامی کا تھا (سرسید نے عماد الملک کو لکھا کہ تم مولوی شبلی کو اس ارادے سے روکو، انہوں نے جواب میں لکھا کہ ''اسلام میں دین و دنیا کی جامع کامل ذات صرف عمر فاروقؓ کی ہے لہٰذا ان کی سوانح لکھنے سے مولوی شبلی کو نہ روکیے......'' حاشیہ میں مکتوب شیروانی کا حوالہ۔ سرسید کے حسین بلگرامی کے نام طویل خط میں حضرت عثمان کو ''سب چیزوں کو غارت'' کرنے والا اور حضرت ابوبکرؓ ''تو صرف برائے نام بزرگ'' قرار دینے کا بھی ذکر ہے، ان کی تاریخی صلابت سے زیادہ ان کے فکری رجحان کا اظہار ہے۔ (۶۱) ماخذ سیرت پر شبلی کا مقدمہ سیرۃ النبیؐ ۱/۴۸-۴۹؛ مکاتیب شبلی ۱/۲۰۱-۲۰۲: میں ماخذ پر ان کی آراء صرف تین کو اصل مصادر قرار دیا ہے: ابن ہشام، ابن سعد، طبری، یہ خط بہت اہم ہے، تلامذہ اور خاص کر سید سلیمان ندوی سے کام لینے سے بھی ذکر ہے۔ سید سلیمان کے دو مقالات امام واقدی پر مقالات سلیمانی، جن میں سید ندوی نے ان محدثین کی فہرست بھی دی ہے جو ان کے موید تھے اور جن کو ثقہ سمجھتے تھے، امام واقدی پر مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی اور خاکسار کے مضامین کے لیے ملاحظہ ہو الفرقان لکھنؤ۔ (۶۲) مفصل و مدلل بحث کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار کا مضمون: ''شبلی کی سیرۃ النبی-تالیف و پیشکش کا پس منظر''، حیات شبلی کے مختلف مباحث و ابواب؛ مکاتیب شبلی کے بہت سے خطوط اور دوسرے مصادر و ماخذ

شبلی بالخصوص حیات شبلی ،۲۰۲،۶، ۲۰۷-۲۰۹، دیباچہ طبع اول سیرۃ النبی ، ۸۔ رحمۃ للعالمین ۳/۷ کے مطابق مولوی انشاء اللہ خاں مدیر وطن لاہور نے تالیف سیرۃ النبی کی مخالفت اس بنا پر کی تھی کہ قاضی محمد سلیمان منصور پوری اس کو لکھنے کا ارادہ کررہے ہیں اس لیے مولانا شبلی کو تکلیف کی ضرورت نہیں'' ۔مکاتیب شبلی ، مذکورہ بالا اور دوسرے بطورخاص غلام غوث بہاول پوری کے نام مکتوب ۳۲۵/۱ میں شبلی نے لکھا تھا: ہاں سیرت کا نمونہ الہلال میں دیا جائے گا، الندوہ بند ہے، القاسم کے نزدیک ہم لوگ کافر کم از کم مفصل وگمراہ ہیں'' ۔مولانا عبدالشکور ایڈیٹر النجم نے الہلال میں مقدمہ سیرۃ النبیؐ کی اولین طباعت پر سخت منفی نقد لکھا، مخالفین وخاص اہل دیوبند نے اس تنقید کو دستاویز بنالیا، اس کو چھاپ کر ہر جگہ تقسیم کیا اور بعض ذرائع سے وہ سرکار عالیہ تک پہنچائی گئی، کفر کے فتوے چھاپے گئے، سیرت کی امداد بند کرانے کی درخواست سرکار بھوپال میں دی گئی، بقول شبلی ''یہ وہ لوگ کررہے ہیں جن کو تقدیس کا دعویٰ ہے'' مکاتیب شبلی ۲۱۰/۱-۲۱۱ ومابعد؛ مسودہ سیرت کے چرانے کی شازس کے لیے ۲۰۹/۱- ۲۱۰۔ مولانا عبیداللہ سندھی کی تجویز وتوسط اور شیخ الہند مولانا محمود حسن کا مسودۂ سیرت دیکھنے سے انکار کے لیے مکاتیب شبلی ۲۵۹/۱-۲۶۰ وغیرہ۔ حیات شبلی ،۸۲۶ ومابعد وحاشیہ سید ندوی نے مولانا شبلی کے معتزلی ہونے کی قطعی تردید کی ہے جبکہ مولانا عبدالحئی حسنی کو ان کے اصول عقائد میں معتزلی ہونے پر اصرار ہے، الاعلام (نزہتہ الخواطر) دارعرفات رائے بریلی ۱۹۹۳ء، ۸/ خاکہ شبلی بالخصوص ۱۷۵؛ نیز فکر ونظر میں شامل مضمون ''شبلی اور علم الکلام''، جس میں شبلی کو صرف متکلم اسلام قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے اور اس کے لیے جدید عہد کے متعدد اہل قلم اور مفکرین اسلام بھی کوشاں رہے ہیں۔ (۶۳) مولانا سعید احمد اکبرآبادی اکثر وبیشتر فرماتے تھے کہ شبلی کا یہ قطعہ پورے ادب نعت میں فنی اور فکری لحاظ سے بلند ترین ہے، اس سلسلے میں ایک واقعہ صفحۂ قرطاس پر ثبت کرنا ضروری لگتا ہے، گذشتہ صدی عیسوی کے آٹھویں دہے میں مشہور محقق ومصنف خاتون انا میری شمیل نے مسلم یونیورسٹی کے ایک عظیم الشان جلسہ میں مولود نبوی پر خوبصورت اور مفصل خطبہ دیا، انہوں نے نعت نبوی کی ایک تاریخ بھی بیان کی، صدر جلسہ وائس چانسلر سید حامد نے اپنے صدارتی خطبہ میں فارسی نعت گوئی کی بلندی کا ذکر کیا اور بہت سے اشعار سنائے، عربی نعت گوئی کو اس سے فروتر بتایا، اردو کا ذکر ہی نہیں آیا، مولانا اکبرآبادی کو بھی اس جلسہ میں شرکت کرنی تھی مگر بیماری کے سبب نہ جاسکے، شام کو خاکسار ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور روداد جلسہ سنائی، مولانا مرحوم نے عربی اور فارسی کے بہت سے نعتیہ اشعار سنائے اور آخر میں اپنے مخصوص لہجے میں فرمایا کہ ''ہمارے بڈھے نے جو کہہ دیا اس کے سامنے سب ہیچ ہیں'' اور پھر یہ قطعہ شبلی بڑے جذبے سے پڑھا۔

اردو بلاغت پر عربی کے اثرات

ڈاکٹر سید علیم اشرف جائسی

اردو زبان پر عربی کے اثرات سے سبھی واقف ہیں اور اس موضوع پر کافی کام ہو چکا ہے۔ جن میں اہم ترین، سید سلیمان ندوی کی کتاب نقوش سلیمانی (۱)، احمد دین کی سرگزشت الفاظ (۲)، سید مختار احمد کی قاموس اغلاط (۳)، ابواللیث صدیقی کی کتاب اردو کے بعض الفاظ کی سرگزشت (۴)، مولوی رفیع احمد کی کتاب تصحیح اللغات اور ایوب حسن بیدل کی تصنیف تاثرات وغیرہ ہیں۔ اس موضوع پر اردو اور عربی زبان میں بہت سے مقالے بھی لکھے گئے ہیں۔ لیکن اردو علوم وفنون پر عربی کے اثرات پر کم توجہ دی گئی ہے۔ اور اس موضوع پر بہت کم لکھا گیا ہے۔ اگر پروفیسر ابوالکلام قاسمی کے عمل سے صرف نظر کیا جائے تو اور کوئی دوسرا قابل ذکر کام نہیں ملتا ہے، پروفیسر موصوف نے اپنے تحقیقی مقالے میں اردو تنقید پر عربی فارسی تنقید کے اثر کا جائزہ لیا ہے (۵)۔ جبکہ اردو زبان کے علوم پر عربی کے اثرات اردو لغات ومفردات پر عربی کے اثرات سے زیادہ وسیع وعمیق ہیں۔ کیونکہ ان علوم میں عربی اثرات کو قبول کرنے کا امکان زبان کے مقابلے میں کہیں زیادہ ہے۔ ان علوم کی تدوین کا کام ایسے علماء کے ہاتھوں عمل میں آیا ہے جو عربی زبان میں یدطولی رکھتے تھے اور ان علماء کے پیش نظر عربی علوم وفنون کے سوا کوئی دوسرا نمونہ بھی نہیں تھا چنانچہ انہوں نے علوم عربیہ کو ان کی تمام جزئیات کے ساتھ اردو میں منتقل کر دیا۔

اردو بلاغت بھی زبان کے دوسرے فنون کی طرح عربی بلاغت سے متاثر ہے۔ بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ فن بلاغت کی قدیم اردو کتابیں عربی بلاغت کی کتابوں کا لفظی ترجمہ ہیں۔ جو عربی کتابوں کی ترتیب پر ہی تصنیف کی گئی ہیں۔ حتی کہ اکثر قدیم بلاغت کی کتابوں کا خاتمہ بھی

شعبہ عربی، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد۔

عربی کتابوں کی طرح سرقہ شعری کے موضوع پر ہوتا ہے جبکہ اصل موضوع سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اور یہ محض عربی بلاغت کی تقلید میں ہے۔(۶)

اردو بلاغت کی اکثر قدیم کتابیں فصاحت و بلاغت کے ذکر سے شروع ہوتی ہیں اور پھر معانی، بیان اور بدیع کا ذکر ہوتا ہے، یہی ترتیب عربی کی کتابوں کی بھی ہے۔نجم الغنی رامپوری کی بحر فصاحت، محمد سجاد مرزا بیگ دہلوی کی کتاب تسہیل البلاغت (۷) اور دیبی پرساد سحر بدایونی کی تصنیف معیار بلاغت (۸) میں اسی عربی ترتیب کی تقلید کی گئی ہے۔

اردو بلاغت پر عربی کے اثرات کا تفصیلی جائزہ لینے سے پہلے اردو کے حلقوں میں رائج ایک غلط فہمی کی طرف اشارہ کرنے کی جسارت کروں گا جس میں بہت سے قدآور لوگ گرفتار ہیں، اور اس کا ازالہ بے حد ضروری ہے۔مصلحت تو یہی تھی کہ میں اس کے ذکر سے اعراض کرتا لیکن علمی امانت کا تقاضا ہے کہ اسے ضرور بہ ضرور ذکر کیا جائے۔

عربی، فارسی اور قدیم اردو کی ثقافت سے ادنی واقفیت رکھنے والا اس امر سے آگاہ ہے کہ علم بلاغت میں بنیادی طور پر تین فن شامل ہیں، معانی، بیان اور بدیع جیسا کہ گزرا لیکن اردو کے بعض فضلاء نے معانی کو بدیع کا مترادف سمجھ لیا، ابوالفیض سحر درس بلاغت میں لکھتے ہیں کہ:

''علم بدیع بلاغت کا اہم شعبہ ہے اس کو علم معنی بھی کہتے ہیں''۔(۹)

واضح رہے کہ یہ کتاب قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان جیسے معتبر ادارے سے شائع ہوئی ہے۔یوں ہی عبدالوہاب اشرفی صاحب اپنی کتاب تفہیم بلاغت میں رقم طراز ہیں کہ:

''علوم بلاغت میں علم بیان، علم بدیع، علم عروض اور علم قیافہ کا ذکر ہوتا ہے''۔(۱۰)

علم معانی کا ذکر یہاں بھی غائب ہے اگرچہ بدیع اور معانی کے ایک ہونے کی صراحت نہیں ہے۔یہ بات اردو کے بہت سے بلاغیوں نے دہرائی ہے لیکن سب کو چھوڑ کر صرف ایک ایسی شخصیت کا حوالہ دینا چاہتا ہوں جس کا فرمودہ اعتبار و استناد کی آخری منزل سمجھا جاتا ہے اور بلاشبہہ اردو زبان کے لیے جس کی خدمات آب زر سے لکھے جانے کے قابل ہیں، میری مراد جناب شمس الرحمٰن فاروقی صاحب سے ہے وہ فرماتے ہیں کہ:

''ان علوم کو عام طور سے علوم بلاغت کہا جاتا ہے ان میں پہلا علم ''بیان'' ہے...... دوسرا علم بدیع کا ہے...... بلاغت کا تیسرا علم عروض کہلاتا ہے ...... بلاغت کا چوتھا علم قافیہ کہلاتا ہے''۔(۱۱)

اس عبارت میں علم معانی کا ذکر نہیں ہے اور بات صرف اسی حد پر ختم نہیں ہوئی بلکہ وہ بھی معنی اور بدیع کو ایک قرار دیتے ہیں، ان کی تصریح یہ ہے:

''علم بدیع کو علم معنی بھی کہتے ہیں''۔(۱۲)

مزید طرفہ تماشہ یہ ہے کہ فاروقی صاحب اس غلط فہمی سے محفوظ رہنے والوں پر تعریض بھی کرتے ہیں اور انہیں پرانے علوم سے ناواقفیت کا الزام بھی دیتے ہیں، انہیں کے لفظوں میں:

''جب ہم ''معنی و بیان'' کا فقرہ استعمال کرتے ہیں تو اس میں بھی معنی سے دراصل بدیع مراد ہوتی ہے ہم لوگوں نے اپنے پرانے علوم کو اس قدر بھلا دیا ہے کہ ہم اپنی اکثر اصطلاحات کے اصل تصورات Concept سے ہی بیگانہ ہو گئے ہیں''۔(۱۳)

یقیناً یہاں تک کہ ہم معنی اور بدیع کا فرق بھی بھول گئے ہیں۔

یہاں یہ وضاحت کردوں کہ نہ صرف عربی و فارسی بلکہ اردو بلاغت کی قدیم کتابوں میں بھی معانی کو بدیع سے الگ فن کے طور پر ذکر کیا گیا ہے معنی کو بدیع سمجھنے کی یہ غلط فہمی کب سے شروع ہوئی اس کی زمانی تحدید مشکل ہے البتہ جب میں نے بلاغت کی تمام مشہور و میسر کتابوں کو زمانی ترتیب کے ساتھ دیکھا تو یہ حقیقت سامنے آئی کہ محمد عسکری کی کتاب آئینہ بلاغت اردو کی وہ پہلی کتاب ہے جس میں علم معانی کو حذف کر دیا گیا ہے، یہ کتاب اردو شعراء و ادباء میں اس قدر مقبول ہوئی کہ اس نے گزشتہ تمام کتابوں کو بھلا دیا اور لوگ ساتھ ہی ساتھ علم معنی یا علم معانی کو بھی بھول گئے لیکن چونکہ ادب و شاعری اور تاریخ و تذکرے سے متعلق کتابوں میں بلاغت کے یہ دونوں اہم فنون بیان معانی ساتھ ساتھ ملتے ہیں، لہٰذا لوگوں نے اپنے اجتہاد سے معانی کو بدیع سمجھ لیا جبکہ محمد عسکری نے اپنے خیال کے مطابق معانی کی قلت اہمیت کے سبب اسے صرف اپنی کتاب سے نکالا تھا لیکن اس کتاب پر بھروسہ کرنے والوں نے اسے بلاغت سے ہی نکال دیا۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ عروض وقافیہ بلاغت کے فنون نہیں ہیں البتہ بلاغت کی اکثر کتابوں میں ان کا ذکر ملتا ہے جس کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ ضرورت مندوں کو شاعری سے متعلق تمام ضروری فنون ایک ہی ساتھ دست یاب ہوجائیں ۔ لہٰذا عروض وقافیہ کو باضابطہ بلاغت کے فنون میں شمار کرنا درست نہیں ہے یا یہ بھی ممکن ہے کہ عربی وفارسی کے برخلاف اردو میں ایسا ہی ہوتا ہو۔

عربی سے متاثر ہونے والے اردو زبان کے فنون میں بلاغت سرفہرست ہے اردو بلاغت اپنے مواد، موضوعات اور اپنی پیشکش میں عربی بلاغت کا نسخہ مطابق اصل ہے صرف علم بدیع میں کچھ صنعتیں ایسی ضرور مل جائیں گی جو فارسی سے اردو میں آئی ہیں یا ہندوستانیوں کی اپنی اختراع ہیں ۔ اگر اردو بلاغت کی کتابوں کو دیکھا جائے تو یہ اپنے مضامین ومصطلحات اور ترتیب و تعریفات سب میں عربی بلاغت کی کتابوں سے متاثر ہیں ۔ بلاغت کا لغوی مفہوم اردو زبان میں بھی وہی ہے جو عربی میں ہے ۔ سید ہاشمی اپنی کتاب جواہر البلاغت میں لکھتے ہیں کہ:

البلاغة فی اللغة الوصول	زبان میں بلاغت، وصول اور نہایت تک پہنچنے
والانتهاء ، یقال بلغ فلان مراده	کو کہتے ہیں ۔ کہا جاتا ہے کہ: فلاں اپنی مراد کو
اذا وصل الیه وبلغ الراکب	پہنچا یعنی اسے پالیا اور سوار شہر پہنچ گیا اور ہر
المدینة اذا انتهی الیها ومبلغ	شئی کا مبلغ اس کی نہایت ہے۔
الشئی منتهاه ۔(۱۶)	

بلاغت کا یہی لغوی معنی اردو زبان میں بھی مستعمل ہے چنانچہ اردو میں اس کلمے کے تمام مشتقات میں پہنچنے یا پہنچانے کا معنی موجود ہے جیسے، بالغ تبلیغ، ابلاغ، بلوغ اور مبلغ وغیرہ ۔ لیکن شمس الرحمٰن فاروقی صاحب نے بلاغت کا جو لغوی معنی دیا ہے وہ لغت اور استعمال دونوں کے خلاف ہے، لکھتے ہیں کہ:

> ''بلاغت کے لغوی معنی ہے تیز زبانی، اسی سے مجازی معنی نکلے'' کلام کو دوسروں تک پہنچانے میں مرتبہ کمال کو پہنچنا'' ۔(۱۵)

اور اگر اس عبارت میں مجازی معنی سے مراد اصطلاحی معنی ہے تو یہ بھی خلاف واقعہ ہے

کیونکہ اس کا اصطلاحی معنی ہے ''کلام کا مقتضائے حال کے مطابق ہونا''۔ چنانچہ نجم الغنی رامپوری لکھتے ہیں کہ:

> ''کلام بلیغ وہ ہے جو فصیح ہو یعنی عیوب مذکورہ بالا سے خالی ہو اور مقتضائے حال کے مناسب ہو''۔(۱۶)

رہا بلاغت کا لغوی معنی تیز زبانی ہونا تو یہ نہ عربی میں ہے نہ فارسی میں اور نہ اردو میں۔ بلاغت کی تعریف میں بھی انہوں نے ایک نئے موقف کی بناڈالنے کی کوشش کی ہے اور یہاں بھی فاروقی صاحب نے ایک اجتہادی انداز اختیار کیا ہے اور لکھا ہے کہ فصاحت، بلاغت کے لیے لازم نہیں ہے اور بلاغت بغیر فصاحت کے بھی ممکن ہے۔ یعنی جس طرح فصاحت کے لیے بلاغت ضروری نہیں ہے اسی طرح کلام بلیغ کا فصیح ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔(۱۷)

یہ ایک ایسا موقف ہے جسے عربی، فارسی اور اردو کے کسی بلاغی نے اختیار نہیں کیا ہے۔ وہ اپنے اس دعوے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

> ''اکثر دیکھا گیا ہے کہ وہ شعراء جن کی فصاحت مشہور ہے (مثلاً داغ) وہ کوئی بہت بڑے شاعر نہ تھے اور ایسے شعراء جن کی فصاحت داغ سے کم تر ہے (مثلاً میر، غالب یا اقبال) وہ بہت بڑے شاعر تھے''۔(۱۸)

یہ دعوی صریح البطلان ہے کیونکہ جو کلام فصیح نہ ہوگا وہ یا تو غیر مفہوم یا کم مفہوم ہوگا اور ایسا کلام بلیغ کیونکر ہوسکتا ہے۔ ان کی دلیل بھی فاسد ہے کیونکہ فصاحت کا علم ہونا اور بات ہے اور اس کے استعمال پر قدرت ہونا اور بات ہے علاوہ ازیں کسی شاعر کے بڑے ہونے کے لیے صرف فصاحت یا بلاغت کافی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ اور بھی دوسرے بہت سے عوامل ہوتے جو کسی شاعر کو عظیم بناتے ہیں۔

اردو بلاغت کی کتابوں میں فصاحت کلام کی شرطیں وہی ہیں جو عربی کتابوں میں ملتی ہیں اس طرح کلمہ کی فصاحت کی شرطیں بھی دونوں زبانوں میں یکساں ہیں۔ اردو بلاغت اور اس موضوع پر لکھی جانے والی کتابوں پر عربی کے اثرات کی گہرائی و گیرائی کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ عربی بلاغت کی بعض کتابوں میں جو بے حد ضمنی اور بلاغت سے کم متعلق بحثیں

آئی ہیں بعض اردو مصنّفین نے انہیں بھی اپنی کتابوں میں جگہ دی ہے۔مثلاً سحر بدایونی نے اپنی کتاب معیار بلاغت میں عربی کتابوں کی تقلید میں دلالت کی بحث کو بھی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ جیسے دلالت کے لغوی واصطلاحی معنی،اس کی قسمیں جیسے: دلالت لفظی وغیر لفظی، عقلی وطبیعی ووضعی اور مطابقی و تضمنی والتزامی وغیرہ۔(۱۹)

علم بیان جو بلاغت کا ایک اہم علم ہے وہ مکمل طور سے عربی سے ماخوذ ہے اور یہ بات بلاتکلف کہی جاسکتی ہے کہ اردو علم بیان میں مثالوں کے سوا سب کچھ عربی کا ہے۔

خطیب قزوینی علم بیان کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

ھو علم یعرف به ایراد المعنی الواحد بطرق مختلفة فی وضوح الدلالة علیه ۔(۲۰)	وہ ایک ایسا علم ہے جس کے ذریعے یہ بات جانی جاتی ہے کہ ایک ہی معنی کو مختلف طریقوں سے کیسے ادا کیا جائے کہ اس معنی پر واضح دلالت کرے۔

نجم الغنی رامپوری نے اسے یوں بیان کیا ہے:

''علم بیان ایسے قاعدوں کا نام ہے کہ اگر کوئی ان کو جانے اور یاد رکھے تو ایک معنی کو کئی طریق سے عبارت مختلفہ میں ادا کرسکتا ہے۔جن میں سے بعض طریق کی دلالت معنی پر بعض سے زیادہ واضح ہوتی ہے''۔(۲۱)

اگر غور سے دیکھا جائے تو نجم الغنی رامپوری کی تعریف اور قزوینی کی عربی تعریف میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ رامپوری کی عبارت میں جو توضیحی زیادات ہیں انہیں بھی قزوینی کی کتاب تلخیص المفتاح کی شرح مختصر المعانی میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔(۲۲)

عربی علم بیان کی طرح اردو علم بیان بھی تشبیہ کے ذکر سے شروع ہوتا ہے۔

خطیب قزوینی تشبیہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''الدلالة علی مشارکة امر لامر فی معنی''۔(۲۳)

اس عبارت کا بہترین لفظی ترجمہ وہی ہوسکتا ہے جسے نجم الغنی رامپوری نے تشبیہ کے تعریف کے طور پر ذکر کیا ہے، لکھتے ہیں کہ:

''تشبیہ سے مراد دلالت ہے دو چیزوں کی جو آپس میں جدا جدا ہوں ایک معنی میں شریک ہونے پر''۔(۲۴)

ارکان تشبیہ اردو میں وہی ہیں جو عربی میں ہیں یعنی مشبہ، مشبہ بہ، وجہ تشبیہ اور اداۃ تشبیہ ان کی تعریفات بھی وہی ہیں جو عربی میں ہیں اور عربی کی طرح اردو میں بھی مشبہ اور مشبہ بہ کا مجموعہ طرفی تشبیہ کہلاتا ہے۔ اردو بیان میں تشبیہ کی قسمیں بھی وہی ہیں جو عربی میں ہیں البتہ اردو کی بعض کتابوں میں ان اقسام کے وہ نام نہیں ملتے جو عربی کی عام کتابوں میں ملتے ہیں جیسے مرسل، موکد، مجمل، مفصل وغیرہ تو اس کا سبب کچھ اور نہیں ہے بلکہ یہ بھی اردو بلاغت پر عربی کی تاثیر کا ایک مظہر ہے۔ کیونکہ عربی کی قدیم کتابوں میں بھی یہ نام نہیں آئے ہیں، جیسے تلخیص المفتاح اور مفتاح العلوم وغیرہ لیکن یہ نام اردو کی متعدد کتابوں میں ملتے بھی ہیں جیسے تسہیل بلاغت اور آئینہ بلاغت وغیرہ۔(۲۵)

عربی بلاغت کی طرح اردو میں بھی طرفی تشبیہ یعنی مشبہ اور مشبہ بہ کبھی حسی ہوتے ہیں کبھی عقلی اور کبھی ایک حسی اور دوسرا عقلی ہوتا ہے۔ تشبیہ کی اغراض بھی دونوں زبان میں یکساں ہیں دلچسپ بات یہ ہے کہ قزوینی نے جس ترتیب میں ان اعراض کو اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے اردو کی ساری کتابوں میں وہی ترتیب پائی جاتی ہے جبکہ اس ترتیب میں نہ کوئی فضیلت ہے اور نہ کوئی فائدہ، یہ صرف اردو بلاغت پر عربی تاثیر کی قوت کا ایک مظہر ہے۔(۲۶)

تشبیہ کے بیان کے بعد عربی ہی کی طرح اردو بلاغت کی تمام کتابیں استعارے کا بیان شروع کرتی ہیں اور یہ سارا بیان عربی سے مستعار ہے۔ استعارے کی تعریف ہو اس کے اقسام ہوں ان کی ترتیب ہو یا تعریفات ہوں سب کچھ عربی سے ماخوذ ہیں اور استعارے کی تمام مصطلحات بھی عربی ہیں جیسے : استعارہ، مستعار لہ، مستعار منہ، وجہ جامع، طرفی استعارہ اور استعارہ کی تمام قسموں کے نام بھی عربی ہیں جیسے : اصلیہ، تبعیہ، مطلقہ، مجردہ، مرشحہ، تمثیلیہ، تصریحیہ اور مکنیہ وغیرہ۔(۲۷)

استعارے کے بعد عربی کی مانند اردو بلاغت کی کتابیں مجاز مرسل کا بیان کرتی ہیں، مجاز مرسل کی تعریف ہو یا حقیقی اور مجازی معنی کے درمیان پائے جانے والے علاقات ہوں یا پھر ان

کے لیے استعمال کی جانے والی مصطلحات ہوں عربی اور اردو میں یکساں ہیں۔(۲۸)

بیان کے طریقوں میں سے چوتھا اور آخری طریقہ کنایہ کا ہے، عربی میں اس کی تعریف کی گئی ہے ''**لفظ ارید به لازم معناه مع جواز ارادته معه**''۔(۲۹)

اردو بلاغت کی کتابوں میں کنایہ کی جو تعریف آئی ہے وہ ہمیں اس عربی تعریف کے ترجمے سے مستغنی کر دیتی ہے۔ محمد سجاد مرزا لکھتے ہیں کہ:

''کنایہ: اصطلاح علم بیان میں ایسے کلمے کو کہتے ہیں جس کے لازمی معنی مراد ہوں اور اگر حقیقی معنی مراد لیے جائیں تو بھی جائز ہو''۔(۳۰)

عربی ہی کی طرح اردو میں بھی کنایہ تین طرح کا ہوتا ہے، موصوف سے کنایہ، صفت سے کنایہ اور نسبت سے کنایہ، لفظ کے حقیقی اور لازمی معنی میں وسائط کی قلت و کثرت اور لازمی معنی کی وضاحت اور پوشیدگی کے اعتبار سے کنایہ کی جو قسمیں عربی میں ہیں وہی اردو میں بھی ہیں اور انہیں نام سے ہیں۔(۳۱)

علم بیان کے ان طریقوں کو ذکر کرنے کے بعد عربی بلاغت کی کتابوں کی تقلید میں اردو میں بھی ان طریقوں میں وجوہ بلاغت کا ذکر ہوتا ہے اور ان کے درجات کا تعین ہوتا ہے۔ یعنی مجاز حقیقت کے مقابلے میں زیادہ بلیغ ہوتا ہے، صراحت کے مقابلے میں کنایہ زیادہ پر تاثیر ہوتا ہے اور استعارہ تشبیہ سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔(۳۲)

بلاغت کا دوسرا فن معانی ہے اور اس کی اہمیت کسی بھی طرح بیان اور بدیع سے کم نہیں ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ان دونوں کے مقابلے میں زیادہ اہم ہے۔ کیونکہ اگر بیان اور بدیع کے ذریعے کلام کی تاثیر میں اضافہ ہوتا ہے تو معانی وہ فن ہے جس کے ذریعے کلام قابل بلاغ بنتا ہے اور دونوں کے درمیان فرق واضح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب امام سعد الدین تفتازانی نے تلخیص المفتاح کی اپنی مختصر شرح لکھی تو اس کا نام مختصر البیان یا مختصر البدیع کے بجائے مختصر المعانی رکھا اور اس فن کی اہمیت ہی کے پیش نظر عربی و اردو میں بلاغت کی تمام قدیم کتابیں فن معانی سے شروع ہوتی ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ ہم نے علم معانی کو بلاغت سے باہر کر دیا یا اس کو بدیع کا مترادف بنا دیا۔

علم معانی کی تعریف کرتے ہوئے سید احمد ہاشمی لکھتے ہیں کہ:

''اصول و قواعد يعرف بها احوال الكلام العربی التی يكون بها مطابقا لمقتضى الحال بحيث يكون وفق الغرض الذی سيق له''۔(۳۳)

علم معانی کی یہی عربی تعریف مترجم صورت میں اردو میں ملتی ہے۔بحر فصاحت میں ہے:

''علم معانی ایسے قواعد کا نام ہے جن سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ یہ لفظ مقتضائے حال کے مطابق ہے یا نہیں اور اگر ان قواعد کا لحاظ رکھیں تو کسی لفظ کے معنی مراد لینے میں خطا و غلطی واقع نہ ہوگی''۔(۳۴)

علم معانی کے جو موضوعات عربی میں ہیں بعینہ وہی موضوعات انہیں ناموں کے ساتھ اردو میں بھی ملتے ہیں، اتنا ہی نہیں بلکہ ان کی ترتیب میں بھی سر مو فرق نہیں ہے جو حیرت انگیز بھی ہے اور اردو بلاغت پر عربی کے گہرے اثرات کی دلیل بھی ہے۔مفتاح البلاغت میں ہے:

''علم معانی آٹھ چیزوں سے بحث کی جاتی ہے: اسناد خبری، مسند الیہ، مسند متعلقات فعل، قصر، انشاء، فصل، وصل، ایجاز و اطناب و مساوات''۔(۳۵)

خطیب القزوینی نے انہیں چیزوں کو اسی ترتیب سے بیان کیا ہے صرف ان پر الف لام کا اضافہ کر دیا ہے، لکھتے ہیں:

''وينحصر (ای علم المعانی) فی ثمانية ابواب : احوال الاسناد الخبری ، احوال المسند اليه ، احوال المسند ، احوال متعلقات الفعل ، القصر ، الانشاء ، الفصل والوصل ، والايجاز والاطناب والمساوات''۔(۳۶)

علم معانی کی تعریف اور اس کے موضوعات میں پوری موافقت کے ساتھ ساتھ اس فن کے مسائل کو بیان کرنے والی اردو کتابیں اپنی پیشکش ، اسلوب اور منہج میں بھی عربی معانی کی اتباع کرتی ہوئی نظر آتی ہیں۔

خبر و انشا میں کلام کی تقسیم، مسند و مسند الیہ کی تعریف، خبر کے اغراض اور ان کے نام، خبر

کی قسمیں اور ان کے نام، مقتضائے ظاہر کے خلاف خبر کا استعمال اور اس کے وجوہ وغیرہ سب کے سب عربی علم معانی سے ماخوذ ہیں، ایک دلچسپ حقیقت یہ ہے کہ عربی بلاغت کی جدید کتابوں کے مقابلے میں اردو بلاغت کی کتابیں قدیم عربی بلاغت کی کتابوں سے زیادہ مشابہ ہیں۔ مثلاً جدید عربی کتابوں میں مجاز عقلی کا ذکر بیان کے فن میں ملتا ہے لیکن اردو کی کتابوں میں عربی کی قدیم کتابوں کی اتباع میں یہ موضوع علم معانی میں ملتا ہے۔ (۳۷)

کہیں کہیں تو اردو بلاغت کی کتابیں اپنے اسلوب و پیشکش میں عربی کتابوں کے اتنا قریب آجاتی ہیں کہ ترجمے کا گمان ہونے لگتا ہے۔ ایک مثال ملاحظہ فرمائیں، تفتازانی قصر کی تعریف یوں کرتے ہیں:

''**تخصیص شئی بشئی بطریق مخصوص**''۔(۳۸)

مفتاح البلاغت میں قصر کی تعریف یوں آئی ہے:

''قصر یہ ہے کہ ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ایک خاص طریقے پر مخصوص کرنا''۔(۳۹)

قصر کے طریقے بھی اردو میں عربی کی طرح چار ہیں البتہ زبانوں کے اختلاف کی وجہ سے نفی واستثناء وعطف کے حروف وکلمات الگ الگ ہیں۔ قزوینی کی تلخیص کا ساتواں باب اور نجم الغنی کی مفتاح البلاغت کی ساتویں فصل انشائے طلبی کے بیان میں ہے جیسے تمنی، استفہام، امر، نہی اور نداء وغیرہ اور انہیں جس ترتیب سے قزوینی اور تفتازانی نے ذکر کیا ہے اسی ترتیب سے یہ اردو کی کتابوں میں بھی ہیں۔ مزے کی بات یہ ہے کہ جدید عربی کتابوں میں اتمام موضوع کے لیے انشائے غیر طلبی کا بھی ذکر ملتا ہے (۴۰)، اگرچہ یہ علم معانی کے مقاصد کا حصہ نہیں ہے لیکن اردو کتابوں میں انہیں جگہ نہیں ملی کیونکہ بلاغت کی قدیم عربی کتابوں میں بھی یہ مباحث مذکور نہیں ہیں۔ اسی طرح فصل ووصل اور ایجاز واطناب اور مساوات کی جملہ بحثیں بھی اردو اور عربی بلاغت کی کتابوں میں لفظاً ومعنیً یکساں ہیں۔

علم بدیع بلاغت کا تیسرا فن ہے۔ قزوینی نے اس کی تعریف یوں کی ہے:

''**علم یعرف بہ تحسین الکلام** بدیع ایک ایسا علم یعنی ملکہ ہے جس سے چند

بعد رعاية المطابقة و وضوح الدلالة''۔(۴۱)

ایسے امور معلوم ہوتے ہیں جو خوبیٔ کلام کا باعث ہوتے ہیں مگر اول اس بات کی رعایت ضرور ہے کہ کلام مقتضائے حال کے مطابق ہو اور اس کی دلالت مقصود پر خوب واضح ہو۔

یہ عبارت بدیع کی عربی تعریف کا بہترین توضیحی ترجمہ ہے جو مفتاح البلاغت میں اس طرح وارد ہوا ہے۔(۴۲)

محسنات معنوی و لفظی کے ذکر میں بھی اردو بلاغت کی کتابوں نے اردو کی اپنی مماثل کتابوں کی پیروی کی ہے، عربی کی طرح اردو میں بھی محسنات معنوی یا صنائع معنوی کو صنائع لفظی سے پہلے بیان کیا گیا ہے(۴۳) اور اس تقدیم کے لیے وہی تاویل پیش کی گئی ہے جو تفتازانی نے مختصر المعانی میں ذکر کی ہے(۴۴)۔ بیشتر اہم معنوی اور لفظی صنائع عربی سے ماخوذ ہیں اور ان کے عربی نام ہی اردو میں بھی مستعمل ہیں جیسے مطابقت، توریہ، مراعاۃ النظیر، مقابلہ، حسن تعلیل، تاکید المدح بما یشبہ الذم، جناس یا تجنیس اور سجع وغیرہ۔ صنعت تلمیح بھی ایک ایسی صنعت ہے جو عربی سے اردو میں آئی ہے مگر اس صنعت کو معاصر محقق ہی نہیں بلکہ قدیم اردو مصنّفین بھی فارسی الاصل سمجھتے ہیں جبکہ یہ بات واقعے کے خلاف ہے۔

نجم الغنی رامپوری اس صنعت کا بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عرب اس صنعت کو سرقات شعری میں شمار کرتے ہیں اور اسے علم بدیع کی ایک صنعت کے طور پر نہیں جانتے ہیں اور اس کے لیے انہوں نے عرب علمائے بلاغت جیسے صاحب تلخیص المفتاح خطیب القزوینی متوفی ۷۳۹ھ اور صاحب مختصر المعانی علامہ تفتازانی متوفی ۷۹۱ھ وغیرہ کی تنقید بھی کی ہے(۴۵)۔ نجم الغنی صاحب کے اس بیان کا یہ اثر ہوا کہ یہ بات مشہور ہوگئی کہ یہ صنعت فارسی سے اردو میں آئی ہے(۴۶) اور عربی میں موجود نہیں ہے۔ یہ صحیح ہے کہ فارسی بلاغوں نے بہت ساری صنعتوں کا اضافہ کیا لیکن صنعت تلمیح ان میں سے نہیں ہے یہ صنعت اردو اور فارسی دونوں میں عربی سے آئی ہے۔ بلکہ تلمیح ایک ایسی صنعت ہے جو دنیا کی ہر زبان میں پائی جاتی ہے البتہ یہ الگ بات ہے کہ کسی زبان میں اسے بطور صنعت نہ جانا جاتا ہو یا اس کے لیے کوئی مستقل اصطلاح رائج نہ

ہو مثلاً عربی میں آٹھویں صدی ہجری تک تلمیح کو بطور صنعت نہیں جانا جاتا تھا لیکن نویں صدی ہجری کے آغاز میں جب سید شریف جرجانی متوفی ۸۱۶ھ نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب ''التعریفات'' تصنیف کی تو صنعت تلمیح کا اس میں ذکر کیا (۴۷) اور اس وقت سے لے کر بیسویں صدی عیسوی میں لکھی جانے والی سید محمد ہاشمی کی کتاب جواہر البلاغہ تک ہر کتاب میں تلمیح کا بطور صنعت ذکر ہے۔ دراصل رامپوری صاحب کو یہ غلط فہمی ان قدیم عربی کتابوں پر اعتماد کرنے کے سبب ہوئی جن میں یہ صنعت تو کجا خود علم بدیع کا بھی ذکر نہیں ہے اور اس وقت تک صرف معانی اور بیان ہی بلاغت کے علوم کے طور پر جانے جاتے تھے۔ (۴۸)

حوالے وحواشی

---

(۱) بار سوم؛ اعظم گڑھ، معارف پریس، ۱۹۸۰ء، ۲۸۹-۳۴۹۔ (۲) لاہور: مطبع کریمی، غیر مورخ۔ (۳) حیدرآباد، ۱۹۳۶ء۔ (۴) بنگلور، مطبع ہمدرد، غیر مورخ۔ (۵) مقالہ برائے پی ایچ ڈی، مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، نمبر T-۳۰۸۲۔ (۶) دیکھیے نجم الغنی رامپوری: بحر فصاحت، لکھنؤ، مطبع نول کشور، غیر مورخ ۱۰۵۸-۱۱۱۰؛ و مفتاح البلاغت، لاہور، مطبع خادم التعلیم، ۱۹۲۱، ۲۰۱-۲۰۸؛ وحمد عسکری، آئینہ بلاغت، لکھنؤ، صدیق بک ڈپو، ۱۹۳۷، ۱۷۶-۱۸۴۔ ان کے علاوہ بلاغت کی دوسری کتابوں میں بھی سرقہ شعری کا موضوع ملتا ہے۔ (۷) دہلی، محبوب المطابع، غیر مورخ۔ (۸) بار پنجم؛ لکھنؤ، نول کشور پریس، ۱۹۴۷۔ (۹) بار چہارم، نئی دہلی، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، ۲۰۰۲ء، ۳۹۔ (۱۰) علی گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس، ۱۹۹۲ء، ۱۰۔ (۱۱) درس بلاغت، بار سوم؛ نئی دہلی، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، ۱۹۷۹ء، ۱۵، ۱۶۔ (۱۲) درس بلاغت، ۱۷۔ (۱۳) نفس مصدر، نفس صفحہ۔ (۱۴) مصر، مطبعۃ السعادہ، ۱۹۶۰، ۳۱۔ (۱۵) درس بلاغت، ۱۱۔ (۱۶) مفتاح البلاغت، ۴۷، بحر فصاحت، ۳۴۴۔ (۱۷) درس بلاغت، ۱۴۔ (۱۸) درس بلاغت، نفس صفحہ۔ (۱۹) معیار بلاغت، ۳۲۔ (۲۰) تلخیص المفتاح، مصر، دار احیاء التراث العربی؛ ۶۶۔ یہ کتاب درس نظامی کا حصہ رہی ہے۔ (۲۱) مفتاح البلاغت ۱۱۶۔ (۲۲) دہلی، مکتبہ مجتبائیہ، ۱۳۲۴ھ، ۳۰۵۔ یہ کتاب بھی درس نظامی

کا حصہ ہے اور آج بھی مدارس اسلامیہ عربیہ کے نصاب میں شامل ہے اور ہندوستان میں عربی بلاغت کی سب سے زیادہ متداول کتاب ہے ۔ (۲۳) تلخیص المفتاح ، ۶۷ ۔ (۲۴) مفتاح البلاغت ، ۱۱۸۔ (۲۵) تسہیل البلاغت ، ۱۳۱ – ۱۳۸ ؛ وآئینہ بلاغت ، ۱۶۵ – ۱۶۹ ۔ (۲۶) مفتاح البلاغت ، ۱۲۷، ۱۲۸ ؛ ومعیار البلاغت ، ۳۸ ؛ وآئینہ بلاغت ، ۶۳، ۶۴ ؛ ودرس بلاغت ، ۲۵ ۔ (۲۷) مفتاح البلاغت ، ۱۴۴ – ۱۵۱ ؛ ومعیار البلاغت ، ۳۹ ، ۴۰ ؛ وتسہیل البلاغت ، ۱۳۵ ؛ ودرس بلاغت ، ۳۰ ، ۳۱ ۔ (۲۸) مفتاح البلاغت ، ۱۵۲، ۱۵۳ ؛ وآئینہ بلاغت ، ۱۷۴ ؛ ودرس بلاغت ، ۳۵ ، ۳۶ ۔ (۲۹) تلخیص المفتاح ، ۹۱ ۔ (۳۰) تسہیل البلاغت ، ۱۴۵ ۔ (۳۱) دیکھیے محمد عسکری ، آئینہ بلاغت ، ۱۷۴، ۱۷۵ ؛ ومفتاح البلاغت ، ۱۵۷، ۱۵۸۔ (۳۲) قزوینی تلخیص المفتاح ، ۹۳ ؛ ونجم الغنی ، مفتاح البلاغت ، ۱۵۸ – ۱۵۹ ۔ (۳۳) جواہر البلاغۃ ، ۴۶ ۔ (۳۴) نجم الغنی ، بحر فصاحت ، ۳۴۷ ، یہی تعریف نور اللغات جیسی مشہور و متداول لغت میں بھی کہی گئی ہے ، حیرت ہے کہ یہ تمام صراحتیں ہمارے بڑے اردو اساتذہ سے کیسے مخفی رہ گئیں ، دیکھیے طبع NCPUL ، دہلی ، ۴: ۵۹۷ ۔ (۳۵) مفتاح البلاغت ، ۴۷ ۔ (۳۶) التلخیص ، ۸ ۔ (۳۷) علی الجارم ، البلاغۃ الواضحۃ ، دہلی ، دانش بک ڈپو ، غیر مورخ ، ۱۱۱ ۔ (۳۸) تفتازانی مختصر المعانی ، ۱۸۲ ۔ (۳۹) دیکھیے نجم الغنی ، ۸۴ ۔ (۴۰) مثال کے طور پر دیکھیے البلاغۃ الواضحۃ ، ۱۶۳ ۔ (۴۱) التلخیص ، ۹۳ ۔ (۴۲) دیکھیے صفحہ ۱۵۹ ۔ (۴۳) دیکھیے سجاد مرزا ، تسہیل البلاغت ، ۱۴۹ ؛ وسحر بدایونی ، معیار البلاغت ، ۴۴ ؛ ودرس بلاغت ، ۳۹ ۔ (۴۴) دیکھیے صفحہ ۴۴۳ ۔ (۴۵) بحر الفصاحت ، نئی دہلی ، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان ، ۲۰۰۶ ، ۲: ۱۴۶۴ ۔ (۴۶) مثال کے طور پر دیکھیے ظہیر رحمتی ، غزل کی تنقید کی اصطلاحات ، نئی دہلی ، اے پی آفسیٹ پریس ، ۲۰۰۵ ، ۱۸۷ ۔ (۴۷) دیکھیے سید شریف جرجانی ، التعریفات ، بار اول ، بیروت ، عالم الکتب ۱۹۸۷ ، ۹۵ ۔ (۴۸) دیکھیے عبد القاہر جرجانی کی کتاب اسرار البلاغۃ اور سکاکی کی مفتاح العلوم وغیرہ۔

اردو زبان اور ہندوستان کا دستور

جناب محمد عبدالقدیر

بادی النظر میں یہ عنوان باعث استعجاب ہوگا کہ کیا دستور ہند (Constitution of India) میں اردو زبان کے بارے میں بھی کچھ ہے؟ اس کا جواب ہوگا کہ آئین کے آٹھویں ضمیمہ (8th Scedule) میں جو آئین کی تسلیم شدہ بائیس زبانوں کی فہرست ہے اس میں بائیسواں نام حروف تہجی کے لحاظ سے اردو کا ہے۔ اس کے علاوہ پورے آئین میں بہ اسمہٖ اس کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ دستور ہند میں کل ۳۹۵ دفعات (Articles)، ۲۲ ابواب (Chapters)، ۱۲ ضمیمے (Schedules) اور دو تتمے (Appendix) ہیں اور یہ دستور اپنی ۶۲ سالہ عمر میں ۹۷ مرتبہ ترمیم (Constitutional Amendments) ہو چکا ہے۔ یہ تحریر اسی آئین کی روشنی میں اردو کے حقوق، ان کے حصول کے اقدامات اور سرکاری کام کاج میں اس کے استعمال کے امکانات کو تلاش کرنے کی ایک چھوٹی سی کوشش ہے۔

کسی بھی ملک کا دستور اس ملک کے باشندوں کی آرزوؤں، ضرورتوں اور تمناؤں کا مظہر ہوتا ہے تو ان کے مستقبل کے خوابوں کا ترجمان بھی۔ حکومت کے نظم و نسق کی مکمل دستاویز اور اس کے جملہ قوانین کی شاہ کلید ہوتا ہے۔ جو قوانین اس سے متصادم ہوں وہ کالعدم (Ultra vires) قرار پاتے ہیں۔ موٹے طور پر اگر ۱۸۵۷ سے شمار کیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ اس ملک کے باشندوں نے کم و بیش ایک سو سال کی مسلسل جد و جہد کے بعد ۱۵/ اگست ۱۹۴۷ء کو آزادی حاصل کی اور اس کے بعد تین سال تک ملک کے بہترین دماغوں نے غور و خوض اور دنیا کے تمام جمہوری ممالک کے دستور کے مطالعہ کے بعد یہ قیمتی تحفہ اس ملک کے عوام کو دیا جس کا نفاذ ۲۶/ جنوری

سینیئر ایڈوکیٹ، الہ آباد۔

۱۹۵۰ء کو ہوا۔ اگر بطور قانونی کتاب کے موازنہ کیا جائے تو یہ دستور دنیا کے بہترین آئین میں شمار ہوگا۔ لیکن اس کے حرف (Letter) کی جتنی پامالی اور اس کی روح (Spirit) کی جتنی بے حرمتی ہم نے کی ہے، اس کی مثال بھی تاریخ میں ملنا مشکل ہے۔ نہ اس میں کوئی کمی ہے نہ اس کے مشمولات میں۔ کوئی نقص یا کمی ہے تو اس کی تشریح، تعبیر اور نفاذ میں، اس کو نیک نیتی سے روبہ عمل لانے میں۔ اس کے نفاذ پر مامور لوگوں کے تعصب اور بددیانتی کی وجہ سے اس ملک کے باشندے اس کی ساری خوبیوں سے ہنوز ناآشنا ہیں، اس کی اصل قوت سے بے خبر ہیں، اپنے آئینی حقوق سے محروم ہیں۔ اردو اور اردو والے محرومین کی اس فہرست میں سرفہرست ہیں۔

آزادی کی جنگ تمام ہندوستانیوں نے شانہ بہ شانہ ہو کر لڑی۔ سب نے مل کر آزاد ہندوستان کا خواب جاگتی آنکھوں سے دیکھا۔ اردو زبان کے ''انقلاب'' اور ''زندہ باد'' جیسے نعروں نے منتشر قوم کو ایک نقطے پر ایک مقصد کے لیے مجتمع کر دیا جو اس سے پہلے ہندوستان کی تاریخ میں کبھی نہیں ہوا تھا۔ اس کا ''سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا'' ترانہ ہر خاص و عام کے دل کی دھڑکن بن گیا۔ اردو بولنے والوں خاص کر مسلمانوں نے اس میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ حتی کہ علماء اپنی درس گاہیں اور مشائخ و سجادگان اپنی خانقاہیں چھوڑ کر میدان میں اتر آئے اور انہوں نے آزادی کی لڑائی میں کسی بھی قربانی سے دریغ نہ کیا۔ سب ٹکٹکی لگائے تھے کہ منصۂ شہود پر کب آزادی کا سورج طلوع ہوگا؟ امیدیں باندھے تھے کہ ہم آزاد ہوں گے تو ہماری زبان کا کھویا ہوا وقار بحال ہوگا۔ کانگریس پارٹی جو اس تحریک میں قائدانہ رول ادا کر رہی تھی، اس کی واضح پالیسی تھی کہ آزادی کے بعد ہندوستان میں بولی جانے والی ''ہندوستانی'' ہی ملک کی زبان ہوگی جس میں دونوں رسم خط شامل ہوں گے۔

۲۴/۲۵/اپریل ۱۹۳۶ء کو ناگپور میں ایک غیر معروف انجمن بھارتیہ ساہتیہ پریشد کا اجلاس مہاتما گاندھی جی کی صدارت میں منعقد ہوا جس کے ریزولیوشن میں ''ہندوستانی'' کے ساتھ ''ہندی'' کو بھی شامل کیا گیا۔ یہ کانگریس کی اعلان شدہ پالیسی سے انحراف تھا۔ گاندھی جی کے تحریری خطبہ میں تو ایسا کچھ نہیں تھا لیکن ان کی زبانی تقریر اور گفتگو سے کانگریس کی تسلیم شدہ پالیسی کے خلاف مفہوم برآمد ہوا۔ مولوی عبدالحق اور ان کے رفقاء اور گاندھی جی کے رفقاء میں کہا

سنی بھی ہوئی جو بعدہ مولوی صاحب کے تاریخی مضمون کے ذریعہ تاریخ کا حصہ بن گئی جس سے اہل زبان واقف ہیں، اس کی تفصیل کا یہاں محل نہیں۔

۱۵/ اگست ۱۹۴۷ء کو ملک آزاد ہوگیا۔ دستور سازی کے لیے آئین ساز کونسل (Constituent Assembly) کی تشکیل ہوئی۔ عوامی خواہشات کے خلاف اور غیر متوقع طور پر ''ہندوستانی'' کے بجائے ''ہندی'' کو قومی زبان (National Language) بنائے جانے کا مسودہ بڑے ڈرامائی انداز میں پاس ہوگیا۔ اس کی تفصیل الگ سے گفتگو کی متقاضی ہے۔ ۲۶/ جنوری ۱۹۵۰ء کو دستور نافذ ہوگیا۔ جو کھویا اس کا ذکر یہاں بے سود اور جو پایا اس کا ذکر مقصود ہے۔ لہٰذا روشن خیالی سے اس کے مثبت پہلو کا تجزیہ معلومات افزا بھی ہوگا اور خوش آیند بھی اور داعیٔ فکر و عمل بھی۔

آئین کے باب ۳ میں وہ بنیادی حقوق (Fundamental Rights) درج کیے گئے جو ملک کے باشندوں کو بغیر امتیاز مذہب، رنگ، نسل، ذات، جنس کے حاصل ہیں۔ دفعات (Articles) ۲۵۔۲۶ میں اقلیتوں کے مذہبی حقوق اور دفعات ۲۹۔۳۰ میں اقلیتوں کے تعلیمی، لسانی اور تعلیمی اداروں کے قیام و انتظام کے حقوق کو بنیادی حقوق میں شامل کیا گیا اور ان کے نفاذ کی نگرانی دفعہ ۲۲۶ میں صوبہ کے ہائی کورٹ اور دفعہ ۳۲ میں سپریم کورٹ کے ذمہ کی گئی۔ دفعہ ۲۹ (۱) کی رو سے:

> ''ہندوستان یا اس کے کسی حصے میں رہنے والے باشندوں کو اپنی زبان، رسم الخط اور تہذیب کے تحفظ کا حق ہوگا''۔

اس طرح اردو زبان، اس کی روایات، اس کے رسم الخط اور اس کے تہذیبی ورثہ کے تحفظ کی ضمانت آئین ہند نے صاف لفظوں میں فراہم کردی ہے۔ یہ اردو اور اردو والوں کا بنیادی حق ہے جس سے انہیں دست بردار نہیں کیا جاسکتا۔

آئین ہند میں زبانوں سے متعلق قوانین اس کے سترہویں باب میں درج ہیں۔ دفعہ (Articles) ۳۴۳ میں درج ہے کہ وفاقی حکومت (Union of India) کے سرکاری کام کاج کی زبان (Official Language) دیوناگری رسم الخط میں ''ہندی'' ہوگی لیکن حکومت کو یہ حق

ہوگا کہ پندرہ سال یا ایسی توسیعی مدت تک جیسا وہ طے کرے، انگریزی کو بھی اسی طرح استعمال کرسکتی ہے جیسا کہ آئین کے نفاذ سے پیشتر کیا جارہا تھا۔ دفعہ ۳۴۵ میں ہر صوبہ کو اپنے سرکاری کام کاج کی زبان طے کرنے کا اختیار دیا گیا اسی میں یہ بھی درج ہے کہ دفعات ۳۴۶ اور ۳۴۷ کی پابندر ہتے ہوئے کوئی بھی صوبائی حکومت کسی ایک زبان یا ایک سے زائد زبانوں یا ہندی کو اپنی سرکاری زبان کے طور پر اختیار کرسکتی ہے۔ جب تک کوئی زبان اختیار نہ کی جائے، صوبہ میں آئین کے نفاذ سے پہلے سے رائج زبان میں سرکاری کام کاج ہوتا رہے گا۔

اس وقت ملک میں کل اٹھائیس ریاستیں اور سات ذیلی صوبے (Union Territories) مرکز کے زیر انتظام ہیں۔ تمام صوبوں نے دفعہ ۳۴۵ کے اختیارات کا استعمال کرتے ہوئے اپنے اپنے صوبوں میں ''سرکاری کام کاج کی زبان کا قانون'' یا ''سرکاری زبان قانون'' (Official Language Act) پاس کیے ہیں۔ اردو کو پہلی زبان کا درجہ علاوہ جموں کشمیر کے اور کسی صوبے میں نہ ملا۔ چونکہ صوبوں کی تقسیم زبانوں کی بنیاد پر ہوئی تھی اور تقسیم کرنے والوں نے اردو کے پاؤں کے نیچے کوئی زمین ہی نہ چھوڑی تھی۔ کشمیر کی بات دیگر ہے کیونکہ وہاں کے بہت سے قوانین ملک میں نافذ قوانین سے مختلف ہیں۔

بہار اسمبلی نے سرکاری زبان قانون ۱۹۵۰ء (Bihar Official Languages Act-1950) اور اتر پردیش اسمبلی نے اتر پردیش سرکاری زبان ایکٹ ۱۹۵۱ء (U.P. Official Languages Act-1951) کے ذریعہ ہندی دیوناگری رسم الخط کو اپنی سرکاری زبان اختیار کیا۔ ۱۹۸۱ء میں بہار کی جگن ناتھ مشرا حکومت نے مذکورہ بالا ایکٹ میں ترمیم کرکے چند امور کے لیے اردو کو دوسری سرکاری زبان بنایا اور اسی کی تقلید کرتے ہوئے ۱۹۸۹ء میں یوپی نے اپنے مذکورہ بالا ایکٹ میں ترمیم کرکے (نرائن دت تیواری حکومت نے) چند امور کے ذریعہ اردو کو یوپی کی دوسری سرکاری زبان کا درجہ دیا۔ لیکن یہ بہت محدود معنی میں ہے جو حقیقت کم اور واہمہ زیادہ ہے جس کی تفصیل میرے دوسرے مضمون ''اتر پردیش میں اردو دوسری سرکاری زبان، حقیقت یا واہمہ'' میں دیکھی جاسکتی ہے۔ قریب قریب یہی حالت دہلی کی ہے جہاں محترمہ شیلا دکشت کی سرکار نے اردو اور پنجابی کو دوسری سرکاری زبان کا درجہ دیا ہے۔ ابھی ۲۰۱۰ء میں محترمہ ممتا بنرجی نے مغربی بنگال

میں اردو کو دوسری سرکاری زبان بنانے کا اعلان کیا ہے۔ ان صوبوں کے یہ قانون ناکافی ہیں۔ بہت محدود دائرے میں اردو کو دوسری سرکاری زبان بنایا گیا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ ان صوبوں میں ان امور میں بھی اردو کو سرکاری زبان کی طرح استعمال نہیں کیا جارہا ہے جن امور کے لیے اسے سرکاری زبان تسلیم کیا گیا ہے۔

آئین سازوں کی یہ دوراندیشی تھی کہ انہوں نے اس بات کو ملحوظ خاطر رکھا کہ کسی صوبہ میں ایک سرکاری زبان مقرر ہوجانے سے اس صوبہ کی دوسری زبانوں کی کہیں حق تلفی نہ ہو لہٰذا انہوں نے اسی باب کی دفعہ ۳۴۷ میں یہ اختیار محفوظ کر دیا جس میں تحریر ہے کہ اگر صدر جمہوریہ سے مانگ کی جائے اور وہ اس مانگ سے مطمئن ہوجائیں کہ کسی ایک صوبہ یا اس کے کسی حصہ یا حصوں میں خاطر خواہ آبادی کے لوگ کسی خاص زبان کا استعمال کرتے ہیں یا کرنا چاہتے ہیں تو صدر جمہوریہ اس صوبائی حکومت کو ہدایت (Direction) دے سکتی ہیں کہ اس صوبہ یا اس کے کسی حصے میں اس زبان کو مختص مقاصد کے لیے سرکاری زبان تسلیم کرلیا جائے۔ اس طرح صدر جمہوریہ یہ چاہیں (یا مرکزی حکومت چاہے کہ جس کی کابینہ کے مشوروں پر وہ کام کرتے ہیں) تو وہ ان ریاستوں میں یا ریاستوں کے ان اضلاع میں جہاں اردو بولنے والوں کی خاطر خواہ آبادی ہے وہاں اردو کو سرکاری زبان بنائے جانے کا حکم نامہ جاری کرسکتے یا سکتی ہیں۔ (سوال یہ ہے کہ کیا اردو والوں نے کبھی ایسی مانگ کی ہے؟ جواب ہوگا کہ نہیں)

دفعہ ۳۵۰ میں درج ہے کہ کوئی بھی شخص (جب کہ دوسری دفعات میں باشندہ citizen لکھا ہے) اپنی دادرسی یا چارہ جوئی کے لیے مرکزی حکومت، صوبائی حکومت یا ان حکام یا کارگذاران کو کسی بھی زبان میں درخواست دے سکتا ہے۔ (سوال ہوگا کہ کیا اردو والے واقعی کبھی ایسی درخواستیں اردو میں پیش کرتے ہیں؟ جواب ہوگا کبھی نہیں)

دفعہ ۳۵۰ الف میں صاف طور پر دیا ہوا ہے کہ ہر صوبائی حکومت یا مقامی ادارے (Local Bodies) کی یہ کوشش ہوگی کہ وہ اپنے باشندوں کو ان کی مادری زبان میں تعلیم حاصل کرنے کی سہولتیں مہیا کریں، بالخصوص اقلیت کے افراد کو پرائمری تعلیم ان کی مادری زبان میں دینے کی کوشش کی جائے۔ اس دفعہ کی رو سے نگر نگم، نگر پالیکا، ضلع پنچایت، نگر پنچایت، گاؤں سبھا

وغیرہ جیسے مقامی اداروں کو اردو میں تعلیم مہیا کرنے کے لیے قانونی طور پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔ اس دفعہ میں بھی صدر جمہوریہ کو اضافی طور پر یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ کسی صوبہ یا لوکل اتھارٹی کو اس دفعہ میں دیئے گئے حقوق کو بروئے کار لانے کے احکامات جاری کر سکتے رسکتی ہیں۔ (کیا ہم نے صدر جمہوریہ، صوبائی حکومت یا مقامی اداروں سے ایسی مانگ کبھی کی ہے؟ کبھی نہیں)

دفعہ ۳۵۰ ب (350B) میں صدر جمہوریہ پر یہ آئینی ذمہ داری عائد کی گئی ہے کہ وہ وقتاً فوقتاً وہ ایسے کمیشن اور کمیٹیاں بنائیں جو ملک کی دیگر زبانوں کی حالت، ان کے مسائل، ان کے حل وغیرہ کے امور پر کھوج بین کریں اور اپنی سفارشات اور تجاویز صدر جمہوریہ کو پیش کریں جو ان کی روشنی میں صوبائی حکومتوں کو ضروری احکامات وہدایت جاری کریں گے تاکہ ان سفارشات اور تجاویز کو عملی جامہ پہنایا جاسکے۔

اردو والوں کے حافظہ سے یہ بات محو نہ ہوئی ہوگی کہ ڈاکٹر ذاکر حسین نے اس وقت کے صدر جمہوریہ کو اردو کے حقوق کی بازیابی کے لیے بیس لاکھ افراد کے دستخطوں کا ایک میمورینڈم پیش کیا تھا۔ بعد میں وہ ملک کے تیسرے صدر جمہوریہ (دوسرے نائب صدر جمہوریہ) ہوئے لیکن اس میمورینڈم کا کچھ پتہ نہ چلا کہ وہ کہاں گیا؟ اسی طرح مرکزی حکومت کے مشورہ پر صدر جمہوریہ نے گوپال سنگھ کمیٹی مقرر کی جس نے اقلیتوں کے مسائل کے ساتھ ساتھ اردو زبان کے متعلق چونکا دینے والے حقائق پیش کیے اور ان کے حل کے لیے اہم تجاویز وسفارشات پیش کیں۔ کئی حکومتیں آئیں گئیں۔ اپنے مفاد کے مطابق منڈل کمیشن کی رپورٹ کو دس سال بعد ٹھنڈے بستے سے نکال کر زندہ کر دیا گیا اور نافذ بھی لیکن گوپال سنگھ کمیٹی رپورٹ کا کوئی پتہ نہ چلا نہ معلوم کہ زمین کھا گئی یا آسمان؟ اسی طرح اندر کمار گجرال کمیٹی تشکیل دی گئی اس نے بھی بڑی قیمتی رپورٹ پیش کی حتی کہ بعدہ شری گجرال جی خود وزیر اعظم کے عہدے پر فائز ہوئے لیکن انہوں نے بھی اس کے نفاذ کی زحمت تو دور کی بات رہی اپنے دور حکومت میں اس کا جھوٹے منھ ذکر بھی نہ کیا۔ اسی طرح موجودہ حکومت نے جسٹس سچر کمیٹی تشکیل دی ہے جس میں اقلیتوں کے مسائل بشمول زبان، شامل ہے۔ اس کمیٹی نے پہلے ایک امتناعی رپورٹ دی تھی اور اب فائنل رپورٹ بھی مرکزی حکومت کو پیش کر دی۔ رنگ ناتھ مشرا کمیٹی کی رپورٹ بھی کب کی آچکی مگر زبان کے حوالہ

سے ابھی تک ان سفارشات کا نفاذ جوئے شیر لانا ہے۔

مرکزی حکومت نے مستقل طور پر لسانی اقلیتوں کے لیے ایک کمیشن (Commissioner for Linguistic Minorities in India) بھی بنا رکھا ہے جس کا صدر دفتر الٰہ آباد میں واقع ہے مگر اس کے کام کاج سے الٰہ آباد کے اردو والے تک واقف نہیں۔ عام طور پر اس کے چیئر مین حکومت ہند کے سبکدوش آفیسر ہوا کرتے تھے مگر چند برس پہلے حکمراں جماعت نے اپنے ایک ایم۔ پی کو ہی اس کا چیئر مین بنا دیا تھا لہٰذا جو کام ہونا بھی تھا وہ بند ہوگیا۔ یہ کمیشن بھی ماضی میں متعدد رپورٹیں حکومت کے حوالے کر چکا ہے مگر نہ کسی رپورٹ کو عام کیا گیا نہ پارلیمنٹ کی میز پر اسے پیش کیا گیا اور نہ حکومت نے اس پر کوئی عمل درآمد ہی کیا۔ عوام کی کثیر رقم بے مصرف گئی۔

اس طرح اس دفعہ یعنی ۳۵۰ب کے تحت بھی اردو کو اس کا خاطر خواہ مقام مل سکتا ہے جو نہ ملا۔

ان دفعات کے علاوہ دفعہ ۳۵۱ بھی بہت اہم ہے جس میں حکومت پر یہ ذمہ داری عائد کی گئی ہے کہ وہ ہندی زبان اور آئین کے ضمیمہ آٹھ (Eight Schedule) میں شامل تمام زبانوں کی ترقی کی کوشش (Endeavour) کرے گی۔ خیال رہے کہ آئین میں کل ۳۹۵ دفعات اور بارہ ضمیمے ہیں۔ ضمیمہ آٹھ میں بائیس تسلیم شدہ زبانوں بشمول اردو کی فہرست درج ہے۔ آئین ہند اپنے نفاذ کے ۶۲ سالوں میں ۹۷ سے بھی زائد مرتبہ ترمیم ہو چکا ہے۔ آخری ترمیم ۱۲/ جنوری ۲۰۱۲ء کو ہوئی جس میں امداد باہمی کی سوسائٹی کے قوانین کا اضافہ کیا گیا ہے جو ۱۳/ جنوری ۲۰۱۲ء کے گزٹ میں شائع ہوا ہے۔

ان دفعات کے علاوہ آئین کی دفعہ ۳۵۱ بھی کافی اہمیت کی حامل ہے، اس دفعہ کے متن کو ہی نقل کر دینا مناسب ہوگا۔

> ''دفعہ ۳۵۱۔ وفاقی حکومت (Uinon of India) پر لازم (Duty) ہوگا کہ وہ ہندی زبان کو ترقی دے اور اس کو پھیلائے اور اس کو اس طرح بڑھاوا دے کہ وہ ہندوستان کی مشترکہ تہذیبوں کے تمام عناصر کے اظہار کا ذریعہ بنے۔ اس کی ہیئت میں مداخلت کیے بغیر ہندوستان اور آئین ہند کے ضمیمہ ۸ میں درج دوسری ہندوستانی زبانوں کی ہیئت (Form) اسلوب (Style) اور اظہار (Expression)

کو اپنے اندر سمیٹ کر اور اگر ضرورت پڑے یا مناسب ہو تو پہلے سنسکرت اور پھر دوسری زبانوں کی لفظیات لے کر اسے مالا مال کرے''۔

لسانیات سے متعلق حکومت کے جتنے ادارے ہیں وہ ہندی کو محض سنسکرت آمیز کرنے کو ہی ہندی کی ترقی کا ذریعہ مانتے ہیں جبکہ ہمارا دستور کچھ اور کہتا ہے یعنی اس کا منشا یہ بھی ہے کہ ہندی کو دوسری زبانوں اور ان کے اسالیب ولفظیات کو اختیار کر کے ترقی دی جائے ۔ اگر اس دفعہ پر صحیح طور پر عمل درآمد کیا جائے تو آئین میں مذکور تمام زبانوں کو بہ شمول ہندی فائدہ پہنچے گا۔ زندہ زبانیں دوسری زبانوں کے الفاظ قبول کرتی رہتی ہیں جو زبانیں ایسا نہیں کرتیں وہ محدود رہتی ہیں ۔ ایک رپورٹ کے مطابق آکسفورڈ ڈکشنری کے ہر نئے ایڈیشن میں ڈیڑھ ہزار سے زیادہ دوسری زبانوں سے اپنائے گئے نئے لفظوں کا اضافہ ہوجاتا ہے۔

آئین کی دفعہ ۲۱۰ میں صوبائی حکومتوں کو یہ بھی اختیار دیا گیا ہے کہ وہ اپنے قانون ساز اداروں یعنی Legislative Assembly اور Legislative Council کی زبان ہندی، انگریزی یا کسی اور زبان کو اپنے کام کاج کی زبان طے کر سکتی ہے اور اس کا یہ اختیار آئین کے مذکورہ بالا باب سترہ (۱۷) کے علی الرغم اور دفعہ ۳۴۱ کے ماتحت ہوگا۔ ظاہر بات ہے سب صوبوں نے اپنی اپنی سرکاری زبان کو ہی اسمبلی اور کونسل کی زبان اختیار کر رکھا ہے لیکن اس دفعہ میں ایک بہت اہم جز شامل ہے جس کا ہم استعمال ہی نہیں کرتے اور وہ یہ کہ اسمبلی کے صدر (Speaker) اور کونسل کے صدر (Chairman) کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ اگر کوئی رکن مقرر کردہ سرکاری زبان میں تقریر نہ کر سکتا ہو تو اسے ہاؤس میں اس کی اپنی مادری زبان میں بولنے کی اجازت دی جائے۔

مرکزی حکومت کا ایک اور اہم قانون ہے جس کا نام آفیشیل لینگویجز ایکٹ مجریہ ۱۹۶۳ء (Official Language Act) اس میں صوبہ کے گورنروں کو اس بات کا اختیار دیا گیا ہے کہ وہ صدر جمہوریہ کی رضامندی سے یہ حکم جاری کر سکتے ہیں کہ صوبہ کے ہائی کورٹ (جن کی آئینی زبان انگریزی ہے) اپنے فیصلے، احکام، ڈگری کسی بھی دوسری زبان میں دے سکتے ہیں لیکن ان کے ساتھ کورٹ کے ریکارڈ میں انگریزی کا ترجمہ بھی رکھا جائے گا۔ اس طرح اگر گورنر چاہیں تو اردو کو بھی ہائی کورٹ کے کام کاج کی زبان بنا سکتے ہیں جیسے اتر پردیش میں گورنر نے

بذریعہ نوٹیفکیشن ہندی کو کورٹ میں استعمال کی اجازت دے رکھی ہے جن کی بنیاد پر کئی ہائی کورٹ میں ہندی میں بھی کچھ جج فیصلے دیتے ہیں۔

اسی طرح مرکزی حکومت کے اور بھی بہت سے قوانین ہیں، مثلاً عوامی انتخاب ایکٹ (Representation of People's Act)، انڈین پوسٹ آفس ایکٹ، انڈین ریلوے ایکٹ اوران کے رولس۔ بینکوں کے قوانین وغیرہ جس میں صوبوں میں صوبے کی زبان اور علاقائی زبان (Regional Language) میں بھی کام کاج کرنے کی اجازت ہے۔ لہٰذا ہر ایکٹ کی مجاز اتھارٹی (Authority) سے اگر یہ حکم نامہ جاری کرادیا جائے کہ فلاں صوبہ یا فلاں صوبہ کے فلاں علاقہ میں اردو علاقائی زبان تصور کی جائے گی تو اس محکمے کا بہت سا بلکہ سارا کام کاج اردو زبان میں بھی ہونے لگے گا۔

انہیں قوانین کا سہارا لے کر چندسال پیشتر محکمہ ریلوے نے اردو میں ریلوے ٹائم ٹیبل شائع کیا تھا۔ کچھ دن تو یہ ٹائم ٹیبل چند ریلوے اسٹیشنوں پر نظر آئے بعد میں وہ بھی غائب ہوگئے۔ اول تو ریلوے کے بک اسٹال والے اردو کا ٹائم ٹیبل رکھتے ہی نہ تھے اور جہاں رکھتے تھے وہاں بکتا نہ تھا۔ لہٰذا انہوں نے منگانا بند کردیا اور بالآخر ریلوے نے اسے چھاپنا ہی بند کردیا۔ کیا ہم نے کبھی ریلوے سے مانگ کی یا اس بات کا احتجاج کیا کہ ہم اردو کا ٹائم ٹیبل چاہتے ہیں یا یہ کہ اسٹیشنوں میں کوئی بھی اردو کا معیاری رسالہ یا جریدہ کیوں نہیں ملتا؟ حتیٰ کہ سرکاری اداروں کے رسائل مثلاً آج کل، اردو دنیا اور سائنسی دنیا وغیرہ جو پہلے ملتے تھے اب وہاں نہیں ملتے۔ کیوں؟

اسی طرح اتر پردیش الیکشن کمیشن نے ان حلقہ ہائے انتخاب میں جہاں اردو کے ووٹر یا مسلمانوں کی آبادی خاطر خواہ ہے، یعنی اتر پردیش کے ۲۵ پارلیامانی اور ۱۳۰ صوبائی اسمبلی کے حلقوں کے لیے گذشتہ انتخابات میں اردو میں بھی ووٹر لسٹ کی اشاعت کی تھی۔ مگر ہم نے اپنے حلقۂ انتخاب میں جاکر دیکھا کہ وہ امیدوار جو اردو کے نام پر بھی ووٹ مانگ رہے تھے ان کے بستوں میں بھی اردو کی لسٹ نہیں تھی کیوں کہ ان کے کارندے اردو سے نابلد تھے اور امیدوار بھی بس دستخط اردو میں کرسکتے تھے اور خود کو اردو والوں کے ووٹوں کا پیدائشی حق دار سمجھتے تھے۔ اب اگر آیندہ الیکشن میں کمیشن اس بنیاد پر اردو میں اپنے کاغذات شائع نہ کرے تو ذمہ دار کون ہوگا؟

مذکورہ بالا تجزیے کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ملک کے دستور میں خاطرخواہ مواد اور جواز موجود ہے جس سے اردو کی ترقی کا کام لیا جاسکتا ہے۔اعضاء معطل کی طرح آئین کی مذکورہ دفعات میں روح پھونکنے سے اردو زبان کے آئین میں منظور شدہ حقوق کی بازیابی کی جاسکتی ہے۔ اس لیے اجتماعی کوشش اور سیاسی حکمت عملی کی ضرورت ہے۔

اگر اردو کے سرکاری اور غیر سرکاری ادارے اور ان کے عہدے داران، یونیورسٹیوں کے شعبۂ اردو کے ذمہ داران، معروف ادباء وشعراء جو حکومت سے بڑے بڑے عہدے اور اعزازات حاصل کر لینے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور اردو کے عام شیدائی منصوبہ بند طریقے سے ایک اسکیم اور پلاننگ کے تحت کوشش کریں اور اس میں ان اردو دوستوں کی بھی معاونت لیں جو حکومت میں شامل ہیں یا اثر ورسوخ رکھتے ہیں تو مشکل نہیں کہ آئین کی ان غیر مستعمل دفعات میں خون عمل دوڑا دیں۔ان کے حروف کو معنی پہنا دیں اور اردو کو اس کا کم سے کم وہ حق تو مل جائے جو دستور کی دفعات سے مترشح ہوتا ہے۔ان دفعات کو بالقصد نظر انداز کر کے ہم دستور ہند کی روح کی خلاف ورزی کر رہے ہیں۔

راہ اور رسم ہماری ہے بہت اس سے مگر
جسم دیکھا ہے، کبھی روح میں جھانکا ہی نہیں

اخبار علمیہ

''مکہ کی ساعت کبریٰ''

مکہ مکرمہ کا منارہ وقت (ٹائم ٹاور) اپنی عظمت و بلندی کی وجہ سے پوری دنیا میں سعودی عرب کے لیے وجہ افتخار ہے، چار سال قبل اس کی تعمیر کے منصوبہ پر کام شروع ہوا اور دو سال میں پایۂ تکمیل تک پہنچ گیا، اس کی لمبائی چالیس اور بلندی چار سو میٹر ہے، چاروں طرف مختلف رنگوں کے طاقتور روشنی بخش بلب لگے ہیں جو اذان اور نمازوں کے اوقات کی نشاندہی کرتے ہیں، اس قابل دید اور وقت کی سب سے بڑی گھڑی لگانے کا خیال بقول العربیہ ڈاٹ کام اصلاً ایک سعودی شہری نائف مطیر العنزی کے ذہن میں آیا تھا، اس کے لیے سابق گورنر مکہ شہزادہ عبدالمجید نے ان کو امتیازی سند بھی عطا کی تھی لیکن اب حکومت نے اس اولیت کو ایک فرانسیسی کے نام کر دیا ہے، ظاہر ہے نائف کے لیے یہ حق تلفی ہے اس لیے انہوں نے ''دیوان مظالم'' میں اس انتساب کے خلاف مقدمہ دائر کیا ہے۔

''تغذیہ سے محروم''

جی ایف ایس آئی (گلوبل فوڈ سیکورٹی انڈکس) کی جائزہ رپورٹ میں کہا گیا ہے کہ ہندوستان میں تغذیہ سے محرومی بنگلہ دیش، پاکستان اور سری لنکا سے بھی زیادہ ہے اور یہاں کے ۱۹ فیصد لوگوں کو اوسطاً اقل ترین کیلریز (حیاتین) بھی نہیں مل پاتیں، ہندوستان میں اوسطاً حیاتین کی یومیہ مقدار ۲۳۵۲ ہونی چاہیے جبکہ فی کس یومیہ یہ صرف ۱۷۸۰ ہے، حالانکہ غذا کی دستیابی کے معاملہ میں ہندوستان اپنے پڑوسی ملکوں پاکستان، سری لنکا، نیپال اور بنگلہ دیش سے آگے ہے، رپورٹ میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ زرعی برآمدات میں یہاں زیادہ محصول لاگو کیے جاتے ہیں جن کا اثر غذا کی دستیابی اور عوام کی قوت خرید پر پڑتا ہے، خط افلاس کے تحت عالمی پیمانہ پر ہندوستان ۸۳ ویں جبکہ قومی پیداوار کے لحاظ سے ۶۹ ویں مقام پر ہے، غذاؤں میں وٹامن A اور فولاد کی کمی کے سبب اس ملک کا غذائی معیار عالمی معیار تغذیہ کے مقابلہ میں بہت کم ہے، یہاں پروٹین کے حصول کے سب سے بڑے ذرائع گیہوں، چاول اور دال ہیں، اس لحاظ

سے ایک شخص کو اوسطاً ۳۷ گرام ہی پروٹین مل پاتے ہیں، جبکہ دوسرے کم آمدنی والے ممالک میں ایک آدمی کو ۴۸ء۷ اور زیادہ آمدنی والے ممالک میں ۱۰۱ء۷ پروٹین ملتے ہیں۔

''تمدن اسلامی کے شعبہ کا قیام''

فرانس کے لوو میوزیم میں اسلامی فنون پر مشتمل نئے شعبہ کے قیام کا منصوبہ دس سال قبل تیار کیا گیا تھا، ایک خبر کے مطابق اب یہ پایۂ تکمیل کو پہنچ چکا ہے اور جلد ہی اس کا افتتاح کیا جائے گا، اس کے پچیس سوفن پاروں میں مسجد دمشق کی کاشی کاری کے نمونے، نوسو اٹھائیس عیسوی کا ہاتھی دانت کا ڈبہ اور پندرہویں صدی کی ایک مملوک ڈیوڑھی خاص طور پر دامن دل کھینچتی ہے، ۱۹۸۹ء میں شیشے کے اہرام کی شمولیت کے بعد اس عجائب گھر میں یہ سب سے بڑا اضافہ ہے، دس کروڑ یورو اس کی تعمیر و تکمیل میں لگے ہیں، شہزادہ ولید بن طلال نے ۱۷ / لاکھ یورو عطیہ کے طور پر فراہم کیے اور کہا کہ اس کا مقصد مغرب کے سامنے اسلام اور اس کے پرامن پیغام کو پیش کرنا ہے، یہ گیلری اصلاً سابق صدر ژاک شیراک کے تخیل کی مرہون منت ہے جو مغربی ثقافت پر اسلامی تہذیب کے اثرات کو نمایاں کر کے دیکھنا چاہتے تھے، شیراک نے عراق پر امریکی حملے کی شدید مخالفت کی تھی اور مسلمانوں اور مغربی قوموں کے درمیان غلط فہمیوں کے ازالہ کے لیے مسلسل مباحثہ و مکالمہ پر زور دیتے تھے۔

''انڈو یورپین زبانوں کا اصل مولد''

ریمکو بوکارٹ نیوزی لینڈ کی یونیورسٹی آف آکلینڈ سے وابستہ ہیں، انہوں نے اپنی ٹیم کے ساتھ ارتقائی ماہرین حیات کے ایک طریقہ کو استعمال کرتے ہوئے انڈو یورپین زبانوں کے اصل مرکز و مولد کا پتہ لگانے کا دعوا کیا ہے، انہوں نے اپنی تحقیق میں مختلف مخلوقات یا قوموں کے ڈی این اے کا موازنہ کرنے کے بجائے مشترکہ علاقوں کے الفاظ پر خصوصی توجہ دی اور ماں کے لیے انگریزی میں مدر، جرمنی میں مٹر اور ہسپانوی میں مڈر وغیرہ کے استعمال سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اس کا مرکز اصلی ترکی ہے، ترکی زبان آٹھ نو ہزار سال قبل اسی علاقہ میں پیدا ہوئی۔ ماہرین لسانیات کے مطابق یورپین زبانوں انگریزی، جرمن، فرانسیسی، پولش، روسی، ہسپانوی کے علاوہ

فارسی اور ہندی وغیرہ کا تعلق اناطولیہ سے ہے جو قدیم زمانہ سے مغربی ایشیا کا خطہ رہا ہے۔

''عراق امریکہ جنگ کے متعلق آرچ بشپ کا خیال''

برطانوی اخبار ''دی آبزرور'' کو انٹرویو دیتے ہوئے جنوبی افریقہ کے سابق آرچ بشپ ڈیسمنڈ ٹوٹو نے کہا کہ تاریخ میں کسی اور جنگ نے دنیا کو اس قدر غیر مستحکم نہیں کیا جتنا ۲۰۰۳ء میں عراق کے خلاف ہونے والی امریکی جنگ نے کیا، اس کے لیے امریکہ اور برطانیہ کے سابق صدور تاریخ کے بدترین مجرم اور انسانیت کے قاتل ہیں، انہوں نے پروپیگنڈہ کر کے ساری دنیا میں خوں ریزی کا ماحول پیدا کر دیا اور آج دنیا کے ہر حصہ سے امن وسکون غارت ہو گیا ہے، ۲۰۰۳ء سے اب تک ہلاک ہونے والی تعداد ان کے خلاف بین الاقوامی عدالتوں میں جنگی جرائم کا مقدمہ چلائے جانے کی بنیاد بن سکتی ہے، مذہبی رہنما نے جوہانسبرگ میں ہونے والی امن کانفرنس میں شرکت سے محض اس لیے انکار کر دیا کہ اس میں سابق برطانوی وزیر اعظم کی شرکت متوقع تھی۔

''تبدیل مذہب کے متعلق وزیر اعلی کا بیان''

ایک عرصہ سے ہندوؤں اور عیسائیوں کی جانب سے کیرالہ کے مسلم نوجوانوں پر یہ الزام شدومد سے لگایا جارہا تھا کہ وہ غیر مسلم لڑکیوں کو عشق کے ذریعہ قبول اسلام پر مجبور کرتے ہیں، معاملہ اس قدر سنگین ہوا کہ کیرالہ کی ہائی کورٹ نے اس کی تحقیقات کا حکم دے دیا اور وزیر اعلی نے ریاستی اسمبلی میں مذہبی تبدیلی کے واقعات کی تفصیل پیش کی، ان کے مطابق ۱۲-۲۰۰۶ء کے دوران کیرالہ میں ۷۷۱۳/افراد مسلمان ہوئے جن میں مسلم نوجوانوں کے ساتھ شادی کرنے والی ہندو لڑکیوں کی تعداد زیادہ ہے، دلچسپ بات یہ ہے کہ وزیر اعلی کیرالہ کی وضاحت کے مطابق جبری مذہبی تبدیلی یا نام نہاد جہاد عشق کے ذریعہ غیر مسلم خواتین کے قبول اسلام کا ایک بھی واقعہ نہیں ہے بلکہ انہوں نے اپنی مرضی سے اسلام کو گلے لگایا ہے، نفرت انگیز پروپیگنڈہ پر اظہار خیال کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ نہ تو جبراً مذہبی تبدیلی کی ہی اجازت دی جائے گی اور نہ ہی جہاد عشق کے نام پر مسلمانوں کے خلاف نفرت کے پرچار کی اجازت ہوگی۔

ک،ص اصلاحی

معارف کی ڈاک

پروفیسر وارث کرمانی

۴/۵۴،گل سمنان،
بدر باغ،علی گڑھ۔۲۰۲۰۰۲
۲۰۱۲/۱۰/۳۱ء

بخدمت پروفیسر اشتیاق احمد ظلی،مورخ اور عالم

برادرم ظلی صاحب ''تمہیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو''

میرے دوست پروفیسر کرمانی کا ۲۶/اکتوبر بروز جمعہ وصال ہوگیا۔انا للہ وانا الیہ راجعون۔قضاوقدر کے فیصلے کون ٹال سکتا ہے۔بظاہر شکل صورت یا علالت سے بھی کوئی ایسا تاثر نہیں ملتا تھا کہ داغ مفارقت دے جائیں گے۔بہر حال مرضی مولیٰ از ہمہ اولی

انتقال سے دس یوم قبل انہوں نے ایک نعت لکھی تھی۔یہ غیر مطبوع ہے۔میرے دوست وارث ریاضی نے مشورہ دیا کہ اسے میں ''معارف'' میں بھیجوں۔وارث صاحب خود نہ صرف فاضل دیوبند ہیں بلکہ خوش گو شاعر بھی ہیں۔چنانچہ آپ کی خدمت میں ارسال کرنے کی عزت حاصل کر رہا ہوں۔ فقط

نیازمند

ڈاکٹر سید امین اشرف

اگست کا شمارہ

۵۸،نیو آزاد پورم کالونی،
چھاؤنی اشرف خان،عزت نگر،
بریلی۲۴۳۱۲۲(یوپی)
۱۲/۹/۷ء

برادر مکرم السلام علیکم مزاج گرامی!

اگست کا معارف پیش نظر ہے۔تمام مشمولات خوب ہیں،پچھلے نصف سال سے رسالے کے

مضامین میں بڑا تنوع محسوس ہو رہا ہے، اسے برقرار رکھیے۔

ڈاکٹر حیات عامر حسینی کا مقالہ ''تصوف اور خوف کی نفسیات'' بڑا جامع اور فکر انگیز ہے۔ مومن خوف و رجا کے درمیان جیتا ہے لیکن خوف کے پس پشت کون سے نفسیاتی عوامل کام کر رہے ہیں اور کس حد تک کر رہے ہیں؟ انسانی شخصیت اور ذہن و فکر پر اس کے مثبت و منفی کیا اثرات مرتب ہو رہے ہیں؟ حیات عامر نے اسے موضوع بنا کر غور و فکر کی راہ ہموار کر دی ہے۔ میں ان کو اس فکر انگیز تحریر پر مبارک باد پیش کرتا ہوں۔

اسی شمارے میں پروفیسر محمد راشد ندوی کا مقالہ بھی شائع ہوا ہے۔ اس میں انہوں نے اردو کا ایک ضرب المثل شعر نقل کیا ہے:

مکتب عشق کا انداز نرالا پایا
چھٹی اس کو نہ ملی جس کو سبق یاد ہوا

اکثر لوگ مجھ سے فون پر اس شعر کے صحیح متن اور شاعر کے بارے میں دریافت کر چکے ہیں۔ عام طور پر یہ شعر شاہ نیاز احمد نیازؔ بریلوی اور شیفتہ دہلوی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے لیکن دراصل یہ میر طاہر علی رضوی (۱۸۴۰-۱۹۱۱ء) کا ہے۔ (بحوالہ خمخانہ جاوید، ج ۵، ص ۴۲۶) اور اس کا صحیح متن یہ ہے:

مکتب عشق کا دستور نرالا دیکھا
اس کو چھٹی نہ ملے، جس کو سبق یاد رہے

نیاز بریلوی کا جو شعر ضرب المثل ہے وہ یہ ہے:

جبھی جا کے مکتبِ عشق میں سبق مقام فنا لیا
جو پڑھا لکھا تھا نیازؔ نے سو وہ صاف دل سے بھلا دیا

یہ تحریر برائے اعتراض نہیں بلکہ برائے تصحیح ہے۔ امید کہ بخیر و عافیت ہوں گے۔ والسلام

ڈاکٹر شمس بدایونی

اقبال اور فارقی

۱۶/نومبر ۲۰۱۲ء
خالص پور، اعظم گڑھ۔

مدیر محترم! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

اکتوبر کا معارف ۱۵/نومبر کو ملا۔ ''معارف'' کے عنوان سے شائع شدہ خط خاصی دلچسپی کا باعث

بنا، مبارک باد! معارف کی ان لفظوں میں تعریف ہے ''ماشاءاللہ رنگ وآہنگ، اور اس کا علمی وقار اور تفکر جیوں کا تیوں ہے''۔ (معارف کو تفکر کی صفت مبارک ہو)

اس تمہید کے بعد دوسرا پیراگراف جو ''آمدم برسر مطلب'' قسم کا ہے یوں شروع ہوتا ہے۔ ''آپ کی مجلس ادارت پر ایک نام دیکھ کر حیرت ہوتی ہے''۔ حیرت کی دو وجہیں بتائی گئی ہیں:

۱- ''اسلامی علوم وتحقیق سے ان کا رشتہ کمزور ہے''۔

۲- ''ن م راشد اور میراجی جیسے جنس زدہ شاعروں پر داد تحقیق دے رہے ہیں''۔ آخری جملہ یہ ہے ''کاش زندگی کے آخری دور میں وہ اقبال پر کچھ لکھ کر اپنی علمی آبرو کو محفوظ رکھتے''۔ بات آخری جملے سے شروع کرتے ہیں۔

اس کلیہ سے یہ معلوم ہوا کہ ''علمی آبرو'' کو محفوظ رکھنے کے لیے اقبال پر ''کچھ'' لکھنا واجب ہے تو عرض ہے کہ جناب شمس الرحمٰن فاروقی کی کچھ اقبالی تحریروں کا ذکر کر دیا جائے، ان کی درج ذیل تحریریں شائع ہو چکی ہیں: ۱-خورشید کا سامان سفر .O.U.P کراچی، ۲۰۰۷ء اور ایم آر پبلی کیشنز دہلی ۲۰۱۲ء۔

۲- How to Read Iqbal : Essays on Iqbal, Urdu Poetry and Litrary Theory۔ اقبال اکیڈمی لاہور ۲۰۰۷ء۔ ۳- اقبال کا اقبال، مقالہ، بین الاقوامی کانفرنس، لاہور ۲۰۱۰ء۔ مگر مشکل یہ ہے کہ ایک تحریر انگریزی زبان میں ہے جس سے استفادہ شاید خلاف شرع ہو۔

دوسری بات ''جنس زدہ شاعری'' سے کیا مراد ہے؟ ہجر و وصال، اس کے مترادفات اور مقتضیات کے ذکر سے تو اردو شاعری بھری پڑی ہے۔ ''اسلامی علوم وتحقیق'' کی اصطلاح مبہم ہے۔ بہتر ہوگا کہ مکتوب نگار اس کا کوئی نمونہ معارف میں شائع کرادیں۔ اس خط کی اشاعت کے بعد تو یہ راہ آسان ہوگئی ہوگی۔

اور اب ''نام دیکھ کر حیرت......'' والی بات، ایسا لگتا ہے کہ شمس الرحمٰن فاروقی نے مدیران عالی مقام سے مجلس انتظامیہ کے محترم اراکین سے ''فرداً فرداً منت وسماجت کی ہوگی کہ ان کو مجلس ادارت کا رکن بنالیا جائے ورنہ وہ گمنامی اور محرومی کی موت مرجائیں گے اور سب حضرات نے از راہِ ترحم ان کو یہ اعزاز عطا کر دیا ہوگا۔

خاکسار

جناب ابرار اعظمی

ادبیات

نعت

جناب وارثؔ کرمانی مرحوم

محمدؐ مصطفیٰ خیر الورا کی یاد جب آئی
زمیں سے آسماں تک خیر و برکت کی فضا چھائی

یہی ہے کائنات اپنی یہی سرمایہ ہے اپنا
اسی کے نام پر صدقے شہنشاہی و دارائی

یہی ہیں وہؐ کہ ہم کو ناز ہے جن کی غلامی پر
یہی ہیں وہؐ کہ جن پر رشک کرتی ہے مسیحائی

ٹھہر جاتی ہے فکر لامکاں جاکر مدینہ پر
کہ اس کی حد کے باہر ہے نہ دانائی نہ بینائی

یہی امید ہے ہم سے نہ پھیریں گے نظر آقا
وہی چشم کرم ہوگی وہی شان شکیبائی

مدینہ کے جو بیمار محبت ہیں انہیں کیا غم
وہیں کی خاک سے تو ابن مریم نے شفا پائی

میں روتا تھا تو لے کر پھینک دی گٹھری گناہوں کی
انہیںؐ رونا پسند آیا مجھے رحمت پسند آئی

کہا تو نے ''غلام ابن غلامِ ابن غلام آیا''
ترا منھ اور وارثؔ یہ تعلّی یہ شناسائی

غزل

جناب قاضی علیم حسرت گورکھپوری

حسن کا جلوہ، حسن کا منظر، حسن کی زینت، حسن کا نور
موسیٰ تو کچھ دیکھ نہ پائے، خاک ہوا بے چارہ طور

میری جبینِ شوق کا سجدہ، صرف برائے مالک و مولا
اور جنابِ شیخ کی خواہش، صرف حصولِ حور و قصور

اس کی عنایت اس کا کرم ہے، رخ میرا اب سوئے حرم ہے
دل جو کبھی دربارِ بتاں تھا، اب ہے تجلی سے معمور

ان کے گھروں میں جشنِ چراغاں، ان کی طرف تزئینِ بہاراں
اپنے گھروں میں شامِ غریباں، اپنی طرف ہے شورِ نشور

زادِ سفر بھی پاس نہیں ہے، رہبر سے بھی آس نہیں ہے
اور نہیں معلوم کسی کو منزل ہے اب کتنی دور

آپ ہی کہیے، کون ہے بہتر، صبر مرا یا ان کا نشتر
میری تمنا ان کا تغافل، میری محبت ان کا غرور

اہلِ خرد کا منبع و مرکز، وہم و گماں ہے لیکن حسرت
میرا دبستاں، میرا تخیل، وہم و گماں سے کوسوں دور

۴۷، غازی روضہ، ابو بازار، گورکھپور۔

مطبوعات جدیدہ

فقہ اسلامی: دلائل ومسائل (جلد اول): از شیخ وھبہ الزحیلی، مترجم جناب ڈاکٹر محمد طفیل ہاشمی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد، صفحات ۱۰۰۸، قیمت ۱۰۰۰ روپے، پتہ: ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، پاکستان۔

قریب ایک ہزار صفحات کی یہ کتاب اسی طرح کی گیارہ ضخیم کتابوں کا پہلا حصہ ہے، جس میں روایتی طور پر عبادات سے آغاز کیا گیا ہے اور اس میں طہارت، نجاست، استنجاء، وضو، غسل، تیمّم، حیض ونفاس اور پھر نمازوں کے اوقات، اذان واقامت، نماز کے شرائط پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے، سیر حاصل ان معنوں میں کہ چاروں معروف مکاتب فقہ اور مزید فقہ جعفریہ کے اقوال وآراء کا التزام کیا گیا ہے، اس قسم کی فقہی کتابوں کا رواج عصر حاضر میں عرب دنیا میں خاص طور پر نظر آتا ہے، اس کی وجہ بھی ہے کہ انیسویں اور بیسویں صدی میں نوآبادیاتی نظام کے وجود وعدم نے جہاں نئی ضرورتوں کا احساس پیدا کیا وہیں زمانہ کے جدید مقتضیات کے تحت فقہی شعور اور فقہ کی نشوونما میں نئی بالیدگی کی اہمیت بھی سامنے آئی، ایک وجہ یہ بھی رہی کہ مختلف ملکوں کی دوری وہ نہ رہی جو کبھی جغرافیہ عالم کی پہچان تھی، اقصائے عالم کی معنویت کو ایک عالم گیر سیاسی وتمدنی طاقت نے گویا رد کردیا، فاصلے، قربتوں میں بدلے تو عرف وعادت کے قدیم ومسلمہ پیمانے بھی اجنبی نظر آنے لگے، اس حقیقت نے مختلف مکاتب فقہ کے تقابلی مطالعہ کی ضرورت کا احساس دلایا اور اس کے نتیجہ میں بعض ادارے قائم ہوئے اور بعض حوصلہ مند افراد نے صرف اسی موضوع کو اپنی کاوشوں کا اصل محور بنالیا، ڈاکٹر وہبہ الزحیلی بھی ایسے قابل قدر افراد میں نمایاں شناخت رکھتے ہیں جن کو معاملات اور معاہدات کی فقہ کی تدریس سے یہ حوصلہ ملا کہ جدید مسائل اور تغیر پذیر معاشروں کے احوال کے حل کے لیے وہ امت کے اساطین فقہ اور ان کی فقہی روایات کے ایک طویل سلسلے کو سامنے رکھ کر اسی روایت کا احیاء کریں جس کا مقصد صرف یہ ہے کہ ہر دور میں امت مسلمہ، نصوص شریعت کی روشنی سے رہنمائی حاصل کرے، یہ احساس گہرے فکر ومطالعہ سے ہی حاصل ہوسکتا ہے کہ فقہ اسلامی صرف عبادات، معاملات اور باہمی ربط وتعلق میں ہم آہنگی لانے کا ذریعہ ہی نہیں، امت مسلمہ کے

ثقافتی ارتقاء کی ایسی علامت ہے جو امت کے وقار، عزت اور مسلمانوں کی زندگی کی استواری کا پتہ دیتی ہے، اگر فقہیہ کی نظر اس نکتہ پر مرکوز ہو کہ فقہ میں ہر حکم کی واضح دلیل ہے، براہ راست نص یا نصوص سے مستنبط وہ قاعدے اور ضابطے جو مصلحت عامہ کی رعایت رکھنے والے اور فرد، معاشرے اور پوری امت کو مفاسد سے تحفظ فراہم کرنے والے ہیں تو ایسے فقیہ کے اخلاق واصابت رائے پر آج بھی اسی طرح اعتماد کیا جاسکتا ہے جس طرح ہمارے صاحب علم وورع، فقہائے سلف پر کیا گیا۔ اس کتاب کی جامعیت میں کلام نہیں لیکن سب سے فکر انگیز حصہ وہ ہے جہاں مولف اور مترجم دونوں نے کتاب کی ضرورت پر اظہار خیال کیا ہے، مترجم کو تقلید کی بے جا شدت کا احساس ہے مگر ان کا یہ کہنا بھی قابل غور ہے کہ دور شدت سے پہلے یہ تقلید ''معاشرتی ارتقاء کے ایک خاص مرحلے پر ایک انتظامی ضرورت تھی''، ان کا یہ کہنا بھی قابل لحاظ ہے گو کسی حد تک محل نظر بھی ہے کہ ''نہ تقلید کو شرعی حیثیت دی گئی اور نہ اختلافی مسائل میں دوسروں کو ہدف تنقید بنایا گیا، ائمہ مذاہب میں کسی نے بھی اپنی تقلید کی ترغیب دی ہے نہ اجازت''، اس قسم کے خیالات کا اظہار اس کتاب کے قارئین کے شعوری افق کی توسیع کی کوشش اور مستحسن کوشش ہے، محدثین وفقہاء کی بحث میں یہ بات بھی آگئی ہے کہ فقہاء کے مستدلات پر محدثین کی تنقید سے یہ رائے قائم کرنا کہ فلاں امام کا مذہب، ضعیف حدیث پر مبنی ہے، درست نہیں۔ اصل یہی ہے کہ فقہ اکبر، نفس کا اپنے حقوق وفرائض کی معرفت کا نام ہے اور محدود معانی میں یہ شریعت کے عملی احکام کا علم ہے لیکن مسلکوں کے اختلاف نے بعض ذہنوں میں یہ سوال ضرور پیدا کیا ہے کہ یہ اختلاف کہیں افتراق وانتشار کا سبب تو نہیں بنا؟ شاید اسی خیال نے فاضل مصنف کو یہ کہنے پر آمادہ کیا کہ ''ہر مذہب (مسلک) کی تقلید جائز ہے خواہ اس کے نتیجے میں ضرورت، حاجت، عجز اور عذر کی حالت میں تلفیق کو ہی کیوں نہ اختیار کرنا پڑے، البتہ دین کو بازیچہ اطفال بنا کر ذاتی خواہشات کی تکمیل کے لیے رخصتیں تلاش کرنا جائز نہیں، نیز اگر تلفیق کی وجہ سے قاضی کا فیصلہ کالعدم ہوتا ہو تو تلفیق جائز نہیں''، ایک جگہ قاضی اور مفتی کا فرق بھی واضح کیا گیا کہ ''قاضی صرف ظاہری حالات کو دیکھ کر اپنا فیصلہ صادر کرے گا جب کہ مفتی اپنے فتوی میں ظاہر وباطن دونوں کو ملحوظ رکھے گا''، فقہ، اخلاق اور قانون کے متعلق جابجا بڑے سلیقے سے فقہ اسلامی کے امتیازات آگئے ہیں، فقہ اسلامی، اخلاقی ضوابط سے متاثر ہے جب

کہ قوانین وضعیہ کا مقصد صرف یہ ہے کہ نظام کو تحفظ حاصل ہو اور معاشرتی امن برقرار رہے، کتاب میں فقہ اور فقہاء، فقہی کتابوں، اصطلاحوں کے متعلق جامع اور مفید مضامین آ گئے ہیں، ایک بحث اختلاف فقہاء کے عنوان سے ہے، جس میں اس اختلاف کو امت کے لیے آسانی کا سبب بتایا گیا اور اس کے لیے جو دلائل دیے ان کی معقولیت خود فاضل مصنف کے فہم اور سلامت و اصابت کی دلیل ہے، ایک اور نازک بحث اس بات کی ہے کہ کیا مختلف مسلکوں اور رایوں سے استفادہ ممکن ہے یا اصولی طور پر کسی ایک متعین مسلک کی پابندی لازمی ہے؟ اس بحث میں کچھ مقام بڑے سخت آئے ہیں، بعض باتیں ایسی ہیں جو برصغیر کے عام اور رائج ذہن کے لیے نامانوس بلکہ ناقابل قبول نظر آتی ہیں لیکن وہ اصحاب فقہ کی فکر کو دعوت غور ضرور دیتی ہیں۔ مجموعی طور پر اردو کے فقہی ذخیرے میں یہ کتاب ایک گراں قدر اضافہ ہے، اس کے لیے فاضل مولف اور ادارہ تحقیقات اسلامی کا شکریہ ادا کرنا ضروری ہے لیکن تحسین و آفرین اس کے فاضل مترجم کے لیے ہے جنھوں نے اصطلاحات و تعبیرات سے گراں بار ایک خالص دقیق، علمی موضوع کی کتاب کو بڑی آسانی اور روانی سے قابل مطالعہ اور قابل فہم بنادیا، عوام کے لیے تو خیر، لیکن برصغیر کے علماء و فقہاء کے لیے یہ بیش قیمت تحفہ ہے۔

ہندوستان میں نفاذ شریعت : از جناب مولانا عتیق احمد قاسمی بستوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۲۸۸، قیمت ۱۲۰ روپے، پتہ: دار الکتاب دیوبند، مکتبہ ندویہ، ندوۃ العلماء لکھنؤ اور دوسرے مکتبے۔

ہندوستان میں مسلمانوں کے عائلی قوانین کے تحفظ اور نفاذ کا مسئلہ، آزادی کے بعد سے خاص طور سے فکر اور تشویش اور اندیشوں اور خطروں کا سبب بنا ہوا ہے، حالانکہ دستور اور آئین کا فرمان یہی ہے کہ مذہبی خصوصاً عائلی معاملات میں ہر شخص کو اپنے مذہب کے مطابق عمل کرنے کی آزادی ہے، لیکن اس آئینی یقین دہانی کی بجا آوری میں ایک خاص ذہن ہمیشہ معاندانہ رہا، مسلم پرسنل لا بورڈ اسی معاندانہ ذہن کی تصحیح و درستگی کے لیے قائم ہوا، اس کتاب کے فاضل مصنف روز اول سے شریعت کی پاسداری میں پرسنل لا بورڈ سے مستقل وابستہ رہے اور اس کا عملی ثبوت ان کے وہ مضامین اور تحریریں ہیں جو وقتاً فوقتاً شریعت اسلامی کی اہمیت و ضرورت کے لیے ان کی فکر کو

بڑے سلیقہ سے پیش کرتی رہیں، اس کتاب میں ایسی کئی تحریروں کو جمع کر دیا گیا ہے جس میں اسلام کے عائلی قوانین کے بارے میں عدالتی رویہ اور یکساں سول کوڈ کے نفاذ کی کوششوں کا جائزہ لیا گیا ہے، شاہ بانو کیس میں سپریم کورٹ کے فیصلہ کی مخالفت اور کامیاب دفاع کی سرگذشت کے علاوہ خود مسلمانوں کے لیے نفاذ شریعت کی اہمیت کے باب میں جائزہ و احتساب خاص طور پر قابل مطالعہ ہے، بعض دانشوروں نے اسلامی قوانین کے بارے میں جمہور سے اختلاف کیا، ان کے خیالات کا تجزیہ اور تردید عالمانہ اور حکیمانہ انداز میں ہے، مسلم پرسنل لا کے تعلق چند ایسے ایکٹ کے بارے میں بھی معلومات ہیں جو پارلیمنٹ میں آزادی سے پہلے منظور کیے گئے تھے۔ یہ تمام مضامین، موضوع کے لحاظ سے اہم ہیں اور چونکہ یہ ایسے قلم سے ہیں جو مسلسل اسی افہام و تفہیم کے لیے وقف ہے اور جو فقہ اسلامی کا اداشناس بھی ہے، اس لیے اس کا مطالعہ موافق و معاند دونوں کے لیے ناگزیر ہے۔

نایاب ہیں ہم : از جناب ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۴۲۴، قیمت ۴۰۰ روپے، پتہ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، شمشاد مارکیٹ، علی گڑھ اور علی گڑھ کے دوسرے مکتبے۔

مسلم یونیورسٹی کے موجودہ عاشقوں اور فدائیوں میں اس کتاب کے مصنف نے اپنا نام جلی حرفوں میں درج کرا رکھا ہے، عشق دعوی چاہتا ہے اور دلیل بھی، اور یہ دونوں یہاں موجود ہیں، سرسید کے بارے میں یہ شدید تاثر ہے کہ ''انہوں نے ملت اسلامیہ کی تشکیل نو کے لیے جس ریاضت کی مثال قائم کی اس کا ملی قائدین کے یہاں فقدان ہے'' اور مسلم یونیورسٹی کے متعلق یہ اذعان و یقین ہے کہ ''مسلم دانشوروں کی جتنی بڑی کھیپ اس ادارہ سے نکلی وہ کسی اور ادارہ سے نہیں''، زیرنظر کتاب بس اسی اجمال کی دلچسپ تفصیل ہے جس میں اس ادارہ کی مختلف شخصیتوں جیسے نواب رحمت اللہ خاں شروانی، علی محمد خسرو، ہاشم علی اختر، ابن سعید خاں چھتاری، خورشید الاسلام، کبیر جائسی، اسلوب احمد انصاری، خلیق احمد نظامی، شمیم جیراج پوری، تقی امینی، پروفیسر نذیر احمد، وحید اختر، مختار الدین احمد، ریاض الرحمٰن خاں شروانی، پروفیسر اسرار، کے پی سنگھ، حکیم ظل الرحمٰن، ضیاء الدین انصاری وغیرھم کی امتیازی خوبیوں اور ان کی سیرت کے مختلف زاویوں کے بڑے خوبصورت رنگ اور عکس اور مبالغہ نہ ہو تو نور سب کچھ اس طرح سمٹ آئے ہیں کہ تا حد نظر ایک قوس قزح بلکہ کہکشاں بچھ گئی ہے، خاص بات

یہ ہے کہ یہ وہ ہستیاں ہیں جن کی جلوت وخلوت میں فاضل مصنف کی مشاہداتی فکر ونظر کا دخل رہا ہے اور جن سے ان کو لطف ولذت کی دولت ملتی رہی ہے، بقول مصنف ''دراصل یہ دل کی باتیں ہیں''، البتہ دل کی یہ نغمہ سرائی راگ اور سُر کی پابند نظر نہیں آتی ، الفاظ اور تعبیرات کا ایک الگ ہی انداز ہے، ایک طوفان تکلم ہے جس میں الفاظ کی بے بسی بلکہ بے ترتیبی دیکھنے کے لائق ہے، ''تابندہ ستاروں سے تابندہ تر، بلند آسمانوں سے بلندتر اور بحر ناپیدا کنار'' یہ پروفیسر خورشید الاسلام ہیں، ان کے متعلق یہ جملہ ہے کہ ''امتیازات کے جم غفیر سے آپ کی شاعری مملو ہے''، فاضل مصنف کے متعلق یہی جملہ مستعار لیا جاسکتا ہے بس شاعری کی جگہ نثر کا لفظ رکھنے کی بات ہے۔ مدح وستائش میں غلو یا مبالغہ، تذکرہ نگار کا حق ہے لیکن جو کلمۂ حق داد کا مستحق ہے وہ ان کی دینی حمیت ہے، اس عنصر کی شمولیت نے ان تحریروں کو ایسی پاکیزگی عطا کردی ہے جو لکھنے والے کی معصومیت کی گواہی بھی دیتی ہے،، البتہ اس دلچسپ کتاب میں کتابت کی بے شمار غلطیاں ہیں اور انشا کو ابن انشا لکھا جانا تو غلطی ہی نہیں ظلم ہے۔

شبلی سخن وروں کی نظر میں : از جناب ڈاکٹر الیاس الاعظمی ، متوسط تقطیع ، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۳۱۲، قیمت ۳۰۰ روپے، پتہ: دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، ایجوکیشنل بک ہاؤس، شمشاد مارکیٹ، علی گڑھ اور سالم بک ڈپو، یک منارہ مسجد، تکیہ اعظم گڑھ۔

علامہ شبلی نعمانی کی تمام زندگی اور حیات وخدمات کے سارے پہلو اس لائق ہیں کہ ان سے واقف ہوا جائے ، اس کتاب کے لائق مصنف نے اس ضرورت کی اہمیت کے پیش نظر علامہ شبلی کو اپنا مرکز مطالعہ بنایا اور کثرت سے مختلف عنوانوں کے تحت مضامین لکھے جو کتابی شکل میں بھی شائع ہوئے ، زیر نظر کتاب اسی مطالعات شبلی کے سلسلے کی ایک کڑی ہے جس میں علامہ شبلی کے احباب کے علاوہ ان کے ہم عصر اور بعد کے زمانوں کے شعراء کی وہ شعری کاوشیں جمع کردی گئی ہیں جن کا تعلق کسی نہ کسی شکل میں علامہ شبلی کی ذات والا صفات سے ہے، ان میں اکثر نایاب کے درجہ میں تھیں، ان کو محنت اور جستجو سے حاصل کرنا بجائے خود لائق داد خدمت ہے، مزید یہ کہ مصنف کے محققانہ مزاج نے ان تمام شعراء کے حالات بھی جمع کرادیے، بعض تو مشہور ہیں لیکن کچھ ایسے گم نام ہیں جن کو اس کتاب کے حوالے ہی سے نئی زندگی ملی ہے، یقیناً یہ ایک کارنامہ ہے، یہ کثیر التصانیف مصنف کی سب سے اہم کتاب اور اب تک ان کی علمی پیش رفت کی سب سے کامیاب منزل کہی جاسکتی ہے۔ ع-ص

رسید مطبوعہ کتب

۱-آئینہ خانہ: کوثر پروین کوثر، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، لال کنواں، دہلی۔ قیمت: ۲۰۰روپے

۲-اشک ندامت: قاری انیس احمد پرخاصوی، مکتبہ دارالمعارف الہ آباد۔ قیمت: ۱۰۰روپے

۳-ثنائے جمیل: ڈاکٹر محمد شہاب الدین، ایجوکیشنل بک ہاؤس، یونیورسٹی مارکیٹ، علی گڑھ۔ قیمت: ۸۰روپے

۴-روزن ودر: ساحل احمد، اردو رائٹرس گلڈ، الہ آباد۔ قیمت درج نہیں

۵-شاخ گل: خمار سہارن پوری، کتب خانہ امدادیہ بازار، خانی باغ، سہارن پور۔ قیمت: ۲۰۰روپے

۶-شمار چھالوں کا: مظفر اعظمی، ۱۱۱/۷، مقیم منزل، عارف گارڈن کے سامنے، ناسک روڈ، بھیونڈی۔ قیمت: ۲۵۰روپے

۷-طوبیٰ: تابش مہدی، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، دعوت نگر ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی۔ قیمت: ۱۵۰روپے

۸-عرش غزل: علیم صبا نویدی، ٹمل ناڈو، اردو پبلی کیشنز، چینائی۔ قیمت: ۴۵۰روپے

۹-کسک: ہریندر گیری شاد، کھجوتی ہاؤس، ویسٹ دگھی تالاب، گیا۔ قیمت: ۵۵روپے

۱۰-کلیات زاہد: علامہ ابوالمجاہد زاہد، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، دعوت نگر ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر، نئی دہلی۔ قیمت: ۱۳۰روپے

۱۱-محمود الوراء: محمد ہارون الرشید ارشد، بک لینڈ، ۱۶/اردو بازار لاہور، پاکستان۔ قیمت درج نہیں

۱۲-مرکز نور: ضیاء الدین ضیاؔءالہ آبادی، اتر پردیش اردو ڈیولپمنٹ آرگنائزیشن B-518، کریلی، الہ آباد۔ قیمت: ۱۰۰روپے

۱۳-نقوش عصر: ملک تاسے، مدنی گرافکس، شاپ نمبر ۵، انامئے بلڈنگ، ۳۰۵، سوموار پٹھ، پونے۔ قیمت: ۱۵۰روپے